

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

EDILSON SOARES DE SOUZA

CRISTÃOS EM CONFRONTO:
DISCÓRDIAS ENTRE INTELECTUAIS RELIGIOSOS
NUM ESTADO NÃO CONFESSIONAL (BRASIL, 1890-1960)

CURITIBA

2012

EDILSON SOARES DE SOUZA

CRISTÃOS EM CONFRONTO:
DISCÓRDIAS ENTRE INTELECTUAIS RELIGIOSOS
NUM ESTADO NÃO CONFESSIONAL (BRASIL, 1890-1960)

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi.

CURITIBA

2012

Catálogo na publicação
Sirlei do Rocio Gdulla – CRB 9ª/985
Biblioteca de Ciências Humanas e Educação - UFPR

Souza, Edilson Soares de

Cristãos em confronto: discórdias entre intelectuais religiosos
num Estado não confessional (Brasil, 1890-1960) / Edilson Soa-
res de Souza. – Curitiba, 2012.

315 f.

Orientador: Prof. Dr. Euclides Marchi

Tese (Doutorado em História) – Setor de Ciências Humanas,
Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná.

1. Católicos – Protestantes. 2. Catolicismo - Protestantismo.
I. Título.

CDD 306.6



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES.
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
Rua Gal. Carneiro, 460, 7º andar, sala 716, fone/fax + 55 (41) 3360-5086,
80.060-150, Curitiba, PR, Brasil.
E-mail: cpghis@ufpr.br Website: www.poshistoria.ufpr.br

PARECER DA BANCA EXAMINADORA

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (PGHIS/UFPR) para realizar a arguição da Tese de Doutorado de **Edilson Soares de Souza**, intitulada: **CRISTÃOS EM CONFRONTO: discórdias entre intelectuais religiosos num Estado não confessional (Brasil, 1890-1960)**, após terem inquirido o aluno e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua *Aprova-se*, completando-se assim todos os requisitos previstos nas normas desta Instituição para a obtenção do Grau de **Doutor em História**.

Curitiba, vinte e sete de fevereiro de dois mil e doze.

Prof. Dr. Euclides Marchi
Presidente da Banca Examinadora

Prof. Dr. Uipirangi Franklin da Silva Câmara (FTBP)
1º Examinador

Prof. Dr. Agemir de Carvalho Dias (FEPAR)
2º Examinador

Prof. Dr. Paulo Eduardo de Oliveira (PUC/PR)
3º Examinador

Profa Dra Karina Kosicki Bellotti (UFPR)
4º Examinador

*Aos meus pais, Euler e Essi, com gratidão. Estiveram
comigo e me apoiaram em cada momento da vida.*

*À minha família, Elsie, Daniel e Susan. Motivo constante para as
minhas superações, embora as minhas limitações.*

*Aos meus familiares e amigos sinceros, que me suportaram neste
período de inquietações e variações emotivas.*

*Aos cristãos no Brasil, que entre aproximações e discórdias se
esforçaram por construir uma sociedade mais justa, partindo da
defesa de seus projetos sócio-religiosos.*

Soli Deo Gloria!

AGRADECIMENTOS

São muitos os que participaram para que esta tese fosse pensada, discutida, estudada e apresentada na forma de um texto, como o que se segue. Alguns contribuíram com pequenos gestos e palavras de incentivo, enquanto outros conheceram de forma mais profunda as ideias e as propostas que serão apresentadas nos próximos capítulos. Provavelmente, eu não seja capaz de citar todos que, de uma forma ou outra, contribuíram no processo de construção deste trabalho. A minha gratidão a todos que me ajudaram neste percurso.

Preciso citar os meus colegas de curso e a nossa convivência desde 2008. Após a publicação da lista com os nossos nomes, nos conhecemos nos encontros dos seminários e das disciplinas optativas. Em meio às discussões acadêmicas, reconheço como as participações e intervenções de cada um foram pertinentes. Desejo sucesso aos colegas Beatriz Polidori Zechelinski; Claídes Rejane Schneider; Claudia Priori; Clóvis Mendes Gruner; José Humberto Boguszewski; e Renata Aparecida Sopelsa. Outras contribuições foram dadas pelos colegas de orientação do Prof. Dr. Euclides Marchi, a partir de 2008. Assim, agradeço ao João Carlos Corso; Fausto Alencar Irschlenger; Marlus Vinicius Forigo; André Luiz de Siqueira; e o Dr. Paulo Eduardo de Oliveira.

Trago na lembrança, ainda, a participação compromissada e a influência cuidadosa dos meus professores de curso. Durante quatro anos, professoras e professores ajudaram a pensar e construir uma proposta de pesquisa, dando forma a pensamentos e discussões, que vão muito além do conteúdo impresso nas próximas páginas. Com indicações de livros e análises de fontes, entre outras contribuições, os professores da Pós-Graduação em História estiveram sempre presentes na caminhada de construção da presente tese. Parte do saber destes professores está nas entrelinhas da tese.

De forma especial, gostaria de agradecer aos professores que participaram da Banca de Qualificação. A Prof^a Dr^a Karina Kosicki Bellotti, da Universidade Federal do Paraná, e o Prof. Dr. Agemir de Carvalho Dias, da Faculdade Evangélica do Paraná. Além da competência acadêmica demonstrada nas sugestões e contribuições ao texto, revelaram sensibilidade na forma de encaminhar as discussões da tese. Parte das considerações que se seguem deve ser atribuída a estes dois professores.

Uma tese chega ao seu final com boa dose de discussão acadêmica, mas com a ajuda das decisões administrativas, como o cumprimento de prazos e a entrega de Planos de Trabalho ou Relatórios Anuais. Agradeço a secretária da Pós-Graduação,

Maria Cristina Parzwski, sempre presente e atenciosa quando dos apelos e das solicitações de informações sobre os compromissos acadêmicos durante o curso.

A presente tese foi construída a partir de um conjunto de fontes, que podem ser encontradas em algumas bibliotecas do Brasil. Agradeço as pessoas e as bibliotecárias que facilitaram o acesso às fontes de pesquisa, ligadas às seguintes Instituições: Faculdade Teológica Batista do Paraná (Curitiba); Faculdade Evangélica do Paraná (Curitiba); Institutum Theologicum Claretianum (Curitiba); Universidade Federal do Paraná (Curitiba); Biblioteca Pública do Paraná (Curitiba); Escola Superior de Teologia (São Leopoldo); e Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (Rio de Janeiro). Além destas instituições, tive a alegria de receber indicações de leituras e documentos, que serviram de fonte de pesquisa, de pessoas conhecidas e amigas, que se interessaram pelo desenvolvimento da pesquisa.

Durante o período de desenvolvimento da tese tive a oportunidade de desempenhar atividades de docência na Faculdade Teológica Batista do Paraná. Minha gratidão à Faculdade, aos funcionários, aos alunos, aos colegas professores, e de forma especial ao Prof. Dr. Jaziel Guerreiro Martins, Diretor da Instituição, pelo apoio e compreensão nestes últimos anos.

Minha gratidão ao Prof. Dr. Euclides Marchi, orientador sempre presente nos últimos seis anos, sendo dois de mestrado e quatro de doutorado. Mais do que um orientador sobre os *Confrontos entre Cristãos*, o Prof. Euclides colocou-se ao lado para ouvir as dúvidas e as incertezas, mas também para ler, tanto sobre as ideias inadequadas quanto sobre as ideias que se aproveitaram na construção textual.

Meus agradecimentos à Universidade Federal do Paraná, pela oportunidade de desenvolver a pesquisa no programa de Pós-Graduação em História. E meus agradecimentos à CAPES, que apoiou o desenvolvimento das pesquisas de doutorado, concedendo-me uma Bolsa de Estudos.

Não haverá paz entre as nações sem paz entre as religiões.
Não haverá paz entre as religiões sem diálogo entre as religiões.
Não haverá diálogo entre as religiões sem padrões éticos globais.
Na haverá sobrevivência na Terra com paz e justiça sem que surja um novo paradigma
nas relações internacionais, baseado em padrões éticos.

Hans Küng, em *Para que um ethos mundial?*¹

¹ KÜNG, Hans. **Para que um *ethos* mundial? Religião e ética em tempos de globalização.** São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 09.

RESUMO

A tese discute os confrontos entre intelectuais católicos e protestantes (batistas e presbiterianos) entre o final do século XIX, quando o Estado se declarou não confessional, e a segunda metade do século XX. Após a Proclamação da República no Brasil (1889), assegurou-se a liberdade de expressão religiosa a todos os credos, dando às igrejas e denominações de confissão cristã a oportunidade de inserção, permanência e desenvolvimento de suas atividades.

Com a expansão territorial, atrelada ao poder político-religioso, um modelo de cristianismo eurocêntrico chegou ao Brasil com os conquistadores portugueses. Com idas e vindas, o cristianismo continuou a avançar por todo o território brasileiro, difundido pelos padres do catolicismo, como também pelos imigrantes europeus e missionários estadunidenses, que desembarcaram com o objetivo de converter os católicos ao protestantismo. Antes da mudança de regime político ocorrida no final do século XIX, os protestantes limitavam as suas práticas religiosas, prioritariamente, às colônias que foram constituídas por eles, o que não significa dizer que não houve um tipo de trabalho conversionista entre os brasileiros. Após a Proclamação da República e, sobretudo, com o que ela significou (liberdade de expressão religiosa e garantias de culto), os intelectuais e escritores católicos e protestantes passaram a se confrontar mais aberta e intensamente, produzindo textos, artigos e livros sobre como as igrejas e denominações cristãs pensavam e praticavam as suas crenças. Defendê-las, portanto, foi fundamental. Num período quando os setores sociais se adaptavam às condições políticas implantadas no país, católicos e protestantes buscavam implantar projetos distintos de cristianização dos brasileiros, num esforço de (re) organização e expansão de suas atividades religiosas.

Os intelectuais religiosos de confissão católica e protestante, representantes dos *Cristãos em Confronto*, desenvolveram as discórdias religiosas, em maior ou menor intensidade, até a década de 1960, quando o catolicismo acenou com uma intenção de dialogar com outras religiões (Concílio Vaticano II, 1962-1965), enquanto os batistas se voltavam para os grandes eventos de evangelização em massa e os presbiterianos abandonavam o calor das discórdias, para promover, entre outros projetos, o que passou a ser conhecido como ecumenismo cristão.

Palavras-chave: Confrontos religiosos; Catolicismo; Protestantismo.

ABSTRACT

The thesis discusses the clashes between the Catholic and Protestants intellectuals (Baptists and Presbyterians) between the end of the nineteenth century, when the State declared itself nondenominational, and the second half of the twentieth century. After the Proclamation of the Republic in Brazil (1889), the freedom of religious speech to all beliefs was assured, giving the churches and denomination of Christian confession, the opportunity of insertion, permanence and development of its activities.

With the territorial expansion linked to the religious political power, a model of Eurocentric Christianity arrived in Brazil with the Portuguese conquerors. With the comings and goings, Christianity continued to advance through all the Brazilian territory, disseminated by the Catholic priests, as well as by the Europeans immigrants and American missionaries, which arrived with the goal to convert the Catholics into Protestants. Before the change of the political regime that occurred in the late nineteenth century, the Protestants limited their religious practices, foremost to the colonies that were formed by them, which does not mean that there was not a type of conversion work among the Brazilians. After the Proclamation of the Republic and, overall, with what meant (freedom of religious speech and guarantees of worship) the Catholic Intellectuals and writers and the Protestants began to confront more openly and intensely, producing text, articles and books about how the churches and Christian denomination thought and practiced their beliefs. To defend them, therefore, was fundamental. In a period when the social sectors adapted to the political condition established in the country, Catholics and Protestants sought to implement distinct projects of Christianization of the Brazilians, in an effort to (re) organize the expansion of their religious activities.

The religious intellectuals of Catholic and Protestant confession, representatives of the *Christians in Confrontation*, developed the religious dissension, in a grater or lesser intensity, until the 1960s, when the Catholicism waved with an intention to dialogue with other religions (Vatican Council II), while the Baptist turned to the great mass evangelism events and the Presbyterians abandoned the heat of strife, to promote, among other projects, what turned out to be known as Christians ecumenism.

Key words: Religious Confrontation; Catholicism; Protestantism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Ilustração 1 – Reprodução de pintura de Rembrandt van Rijn, sobre <i>A volta do Filho Pródigo</i> , inserida no livro de Henri Nouwen	44
Ilustração 2 – Reprodução da Folha de Rosto do livro <i>O Problema Religioso da América Latina</i> , de autoria de Eduardo Carlos Pereira	230
Ilustração 3 – Reprodução da Folha de Rosto do livro <i>A Igreja, a Reforma e a Civilização</i> , de autoria de Leonel Franca	230
Ilustração 4 – Reprodução da Folha de Rosto do livro <i>Roma, a Igreja e o Anticristo</i> , de autoria de Ernesto Luiz D'Oliveira	231
Ilustração 5 – Reprodução da Folha de Rosto do livro <i>Catholicismo e Protestantismo</i> , de autoria de Leonel Franca	231
Ilustração 6 – Reprodução de parte da Primeira Carta de Antenor Manso Cordeiro, publicada no jornal <i>A República</i> em janeiro de 1930	237
Ilustração 7 – Reprodução da Capa da <i>Carta Pastoral</i> de autoria de Fernando Taddei, bispo de Jacarezinho	282
Ilustração 8 – Reprodução da Capa do livro <i>O Papismo perante a Bíblia</i> , de autoria de Agenor Mafra	282

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
-------------------------	-----------

CAPÍTULO 1

O PROJETO DE CRISTIANIZAÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA	45
--	-----------

1.1. Sociedade brasileira: palco para os confrontos religiosos	49
1.2. Protestantes e católicos: confrontos e aproximações	63
1.2.1. As “virtudes” da multiplicação	64
1.2.2. O protestantismo é acusado de fracassar	71
1.2.3. Confrontos em família: discórdias entre os “filhos pródigos”	78
1.3. No Estado não confessional, a liberdade de expressão religiosa	83
1.3.1. Adaptações institucionais e a oficialização das discórdias	85
1.3.2. Confrontos entre intelectuais e ajustes eclesiásticos	90

CAPÍTULO 2

PRÁTICAS RELIGIOSAS E CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE	98
---	-----------

2.1. A busca de uma identidade religiosa	100
2.1.1. A forja das identidades nos confrontos religiosos	103
2.1.2. Na construção das identidades, as diferenças com relação ao “outro”	107
2.1.3. Na construção das identidades, as semelhanças com o “outro”	112
2.2. Os livros de discórdia: da materialidade do texto à influência da religião	117
2.2.1. Discursos e leitores religiosos	119
2.2.2. A Bíblia para o povo	124
2.2.3. Os católicos em favor dos confrontos	129
2.3. Os confrontos se intensificam: registros de hostilidade nos embates	136
2.3.1. Narrativas de perseguições religiosas no Brasil	138
2.3.2. Uma Palavra de Ordem: resistência ao catolicismo!	146
2.3.3. “Ordem e Progresso” no cristianismo brasileiro	151

CAPÍTULO 3

PLURALIDADE, ESPECIFICIDADES E DISCÓRDIAS RELIGIOSAS	159
---	------------

3.1. No plano da igualdade, o controle dos espaços	162
3.1.1. Aparecida: na definição das fronteiras, a cidade da discórdia	165

3.1.2. Das velhas temáticas aos novos contendores	171
3.1.3. <i>Carta aos Católicos</i> e reafirmação do pensamento protestante	174
3.2. Religião, disciplina e sociedade: temas das discórdias entre cristãos	182
3.2.1. Disciplina, doutrina e culto: outros temas das discórdias	189
3.2.2. Singularidade <i>versus</i> diversidade nas sociedades latino-americanas	193
3.2.3. Duas “raças” na América: múltiplas sociedades no Ocidente	198
3.3. Entre o ataque e a defesa: as polêmicas dos intelectuais cristãos	203
3.3.1. <i>A Igreja, a Reforma e a Civilização</i> : argumentos do padre Leonel Franca	204
3.3.2. <i>Roma, a Igreja e o Anticristo</i> : Ernesto Luiz D’Oliveira e a <i>réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização</i>	211
3.3.3. <i>Catholicismo e Protestantismo</i> : refutações do Pe. Leonel Franca ao livro <i>Roma, a Igreja e o Anticristo</i> do Sr. Ernesto Luiz D’Oliveira	222

CAPÍTULO 4

O BISPO E O REVERENDO: CONFRONTOS NO PARANÁ 232

4.1. Entre “ <i>Lobos e Cordeiros</i> ”	237
4.1.1. Posse e apropriação do capital religioso	241
4.1.1.1. Unidade a partir da religião	242
4.1.1.2. Santidade a partir da religião	246
4.1.1.3. Permanência ou indestrutibilidade a partir da religião	249
4.1.2. O bispo revela o seu pensamento sobre os protestantes	252
4.1.3. Diante da ameaça do protestantismo, os deveres dos católicos	257
4.2. As discórdias na imprensa curitibana	260
4.2.1. Provocações nas Cartas de Manso Cordeiro	264
4.2.2. Apologias hermenêuticas nas Cartas de Manso Cordeiro	268
4.2.3. Comprovações nas Cartas de Manso Cordeiro	270
4.3. O sagrado e a mercantilização da religião no Brasil	273
4.3.1. Desqualificando o “outro” nas discórdias religiosas	274
4.3.2. Mercantilização do sagrado nos confrontos religiosos	276

CONSIDERAÇÕES FINAIS 283

FONTES DE PESQUISA 289

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 298

TESES, DISSERTAÇÕES E DADOS DA WEB 313

Disse-lhes mais: Um homem teve dois filhos; E disse o mais moço d'elles a seu pae: Pae, dá-me a parte da fazenda que me toca. E elle repartiu entre ambos a fazenda. E passados não muitos dias, entrouxando tudo o que era seu, partiu o filho mais moço para uma terra muito distante, n'um paiz extranho, e lá dissipou toda a sua fazenda, vivendo dissolutamente. E depois de ter consumido tudo, succedeu haver n'aquelle paiz uma grande fome, e elle começou a necessitar. Retirou-se pois d'alli, e accommodou-se com um dos cidadãos da tal terra. Este porém o mandou para um casal seu, a guardar os porcos. Aqui desejava elle encher a sua barriga de landes, das que comiam os porcos, mas ninguém lh'as dava. Até que, tendo entrado em si, disse: Quantos jornaleiros ha, em casa de meu pae, que têm pão em abundancia, e eu aqui pereço á fome! Levantar-me-hei, e irei buscar a meu pae, e dir-lhe-hei: Pae, pequei contra o céu, e diante de ti; Já não sou digno de ser chamado teu filho; faze de mim como de um dos teus jornaleiros. Levantou-se pois, e foi buscar a seu pae. E quando elle ainda vinha longe, viu-o seu pae, que ficou movido de compaixão, e, correndo, lançou-lhe os braços ao pescoço, para o abraçar, e o beijou. E o filho lhe disse: Pae, pequei contra o céu, e diante de ti, já não sou digno de ser chamado teu filho. Então disse o pae aos seus servos: Tirae depressa o seu primeiro vestido, e vesti-lh'o, e mettei-lhe um annel no dedo, e os sapatos nos pés; Trazei tambem um vitello bem gordo, e matae-o, para comermos, e para nos regalarmos; Porque este meu filho era morto, e reviveu, tinha-se perdido, e achou-se. E começaram a banquetear-se. E o seu filho mais velho estava no campo; e quando veio, e foi chegando a casa, ouviu a symphonia e o côro; E chamou um dos servos, e perguntou-lhe que era aquillo. E este lhe dissu: É chegado teu irmão, e teu

Um homem tinha dois filhos. O mais jovem disse ao pai: Pai, dá-me a parte da herança que me cabe. E o pai dividiu os bens entre eles. Poucos dias depois, ajuntando seus haveres, o mais jovem partiu para uma região longínqua, dissipando sua herança numa vida devassa. E gastou tudo. Sobreveio à região uma grande fome e ele começou a passar privações. Foi, então, empregar-se com um dos homens da região, que o mandou para os campos cuidar dos porcos. Ele queria matar a fome com as bolotas que os porcos comiam, mas ninguém lhas dava. E caindo em si, disse: Quantos empregados de meu pai têm pão com fartura, e eu aqui, morrendo de fome! Vou-me embora, procurar o meu pai e dizer-lhe: Pai, pequei contra o céu e contra ti; já não sou digno de ser chamado teu filho. Trata-me como um dos teus empregados. Partiu, então, e foi ter com o pai. Ele estava ainda ao longe, quando o pai viu-o, encheu-se de compaixão, correu e lançou-se-lhe ao pescoço, cobrindo-o de beijos. O filho, então, disse: Pai, pequei contra o céu e contra ti; já não sou digno de ser chamado teu filho. Mas o pai disse aos servos: Ide depressa, trazei a melhor túnica e revesti-o com ela, ponde-lhe um anel no dedo e sandálias nos pés. Trazei o novilho cevado e matai-o; comamos e festejemos, pois este meu filho estava morto e tornou a viver; estava perdido e foi reencontrado! E começaram a festejar. O filho mais velho estava no campo. Quando voltava, já perto de casa ouviu música e danças. Chamando um servo, perguntou-lhe o que estava acontecendo. Este lhe disse: É teu irmão que voltou e teu pai matou o novilho cevado, porque o recuperou com saúde. Então ele ficou com muita raiva, e não queria entrar. O pai saiu para suplicar-lhe. Ele, porém, respondeu ao pai: Há tantos anos que eu te sirvo, e jamais transgredi um só dos

*pae mandou matar um novilho cevado, porque veio com saude. Elle então se indignou, e não queria entrar; mas saindo o pae, começou a rogal-o que entrasse. Elle porém deu esta resposta a seu pae: Ha tantos annos que te sirvo, sem nunca transgredir mandamento algum teu, e tu nunca me deste um cabrito, para eu me regalar com os meus amigos; Mas tanto que veio este teu filho, que gastou tudo quanto tinha com prostitutas, logo lhe mandaste matar um novilho gordo. Então lhe disse o pae: Filho, tu sempre estás commigo, e tudo o que é meu é teu; Era porém necessario que houvesse banquete e festim, pois que este teu irmão era morto, e reviveu, tinha-se perdido, e achou-se.*¹

*teus mandamentos, e nunca me deste um cabrito para festejar com os meus amigos. Contudo, veio este teu filho, que devorou teus bens com prostitutas, e para ele matas o novilho cevado! Mas o pai lhe disse: Filho, tu estás sempre comigo, e tudo o que é meu é teu. Era preciso que festejássemos e nos alegrássemos, pois este teu irmão estava morto e tornou a viver; ele estava perdido e foi reencontrado!*²

¹ LUCAS. In: BÍBLIA Sagrada. O Santo Evangelho de Jesus Christo segundo S. Lucas. Traduzido em portuguez segundo a Vulgata Latina pelo Padre Antonio Pereira de Figueiredo, da Edição Approvada em 1842 pela Rainha D. Maria II com a consulta do Patriarcha Arcebispo eleito de Lisboa. Londres; Nova York; Lisboa e Rio de Janeiro: Sociedades Biblicas Unidas, 1947. Cap. 15, vers. 11-32, p. 95-96. Trata-se da Parábola do chamado *Filho Pródigo*, numa versão do período que compreende a presente tese.

² LUCAS. In: BÍBLIA Sagrada. A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulina, 1981. Cap. 15, vers. 11-32, p. 1.365. Trata-se da mesma parábola, na versão da Bíblia de Jerusalém.

INTRODUÇÃO

O Papa Pio XI, em 06 de janeiro de 1928, publicou a Carta Encíclica *Mortalium Animos*, dirigida aos clérigos do catolicismo, tratando da *Obediência ao Romano Pontífice*, e fazendo um *Apelo às seitas dissidentes*. Naquele início de 1928, o supremo líder da Igreja Católica Apóstolica Romana considerou os desdobramentos de uma aproximação entre os católicos e as demais confissões de fé, algumas consideradas em permanente erro e, portanto, distantes das bênçãos da Santa Sé.

Tomando como referência de seu discurso a passagem bíblica do Evangelho de Lucas, o Papa Pio XI lembrou aos fiéis as consequências das discórdias entre os membros de uma mesma família. Disse ele que,

ninguém está nesta única Igreja de Cristo e ninguém nela permanece a não ser que, obedecendo, reconheça e acate o poder de Pedro e de seus sucessores legítimos. Por acaso os antepassados dos enredados pelos erros de Fócio e dos reformadores não estiveram unidos ao Bispo de Roma, ao Pastor supremo das almas? Ai! Os filhos afastaram-se da casa paterna; todavia ela não foi feita em pedaços e nem foi destruída por isso, uma vez que estava arrimada na perene proteção de Deus. Retornem, pois, eles ao Pai comum que, esquecido das injúrias antes gravadas a fogo contra a Sé Apostólica, recebê-los-á com máximo amor (...). Aproximem-se, portanto, os filhos dissidentes da Sé Apostólica, estabelecida nesta cidade que os Príncipes dos Apóstolos Pedro e Paulo consagraram com o seu sangue (...). Oxalá auspiciosamente ocorra para Nós isto que não ocorreu ainda para tantos dos nossos muitos Predecessores, a fim de que possamos abraçar com espírito fraterno os filhos que nos é doloroso estejam de Nós separados por uma perniciosa dissensão.³

A narrativa sobre a relação de um pai com os seus dois filhos, conhecida no contexto do cristianismo como a *Parábola do Filho Pródigo*, permanece no imaginário dos fiéis que integram as fileiras das diversas denominações de confissão cristã, sejam os que confessam os dogmas do catolicismo, como aqueles que participam das várias igrejas que integram o protestantismo. Na percepção do Papa Pio XI, todos aqueles que se afastaram da Igreja, conhecida no cristianismo como Igreja Católica Apostólica Romana, encontravam-se na mesma condição do filho mencionado no relato bíblico: são filhos dissidentes, longe da casa paterna, marcados pela rebeldia e também pela discórdia no seio da família cristã.

Metaforicamente, diante desta rebeldia religiosa, o retorno depende do arrependimento com relação aos erros cometidos anteriormente, mas depende também do

³ Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19280106_mortalium-animos_po.html>. Acesso em: 13/05/2010.

reconhecimento da autoridade do pai, que se coloca pronto a receber o filho distante, que segundo a Pastoral, ainda permanece *separado por uma perniciosa dissensão*.

Em outro momento de sua Carta, o papa insiste na oportunidade oferecida aos dissidentes, ao tratar do tema *retorno à casa paterna*, agora dando ênfase aos que trocaram o catolicismo pelo socialismo, identificando também os seguidores da ideologia com o filho pródigo que se afastou do progenitor, como também da casa paterna. Em maio de 1931, o papa dirige-se aos católicos, desta vez com a Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*, propondo a *Restauração e aperfeiçoamento da Ordem Social em conformidade com a Lei Evangélica*, e pede, insistentemente, que os dissidentes retornem ao convívio da Igreja.

Escreveu o Papa Pio XI que,

nem a injúria nos ofende, nem a mágoa desalenta o nosso coração paterno a ponto de repelirmos para longe de nós estes filhos tristemente enganados e transviados do caminho da verdade e da salvação; ao contrário, com toda a possível solícitude os convidamos a que voltem ao seio da Santa Mãe Igreja. Oxalá dêem ouvidos à nossa voz! Oxalá voltem à casa paterna donde saíram e aí permaneçam no seu lugar, nas fileiras daqueles que, fiéis às diretivas promulgadas por Leão XIII e por nós hoje solenemente renovadas, procuram reformar a sociedade segundo o espírito da Igreja, fazendo reflorescer a justiça e a caridade sociais.⁴

Desta forma, os filhos que se afastaram não foram identificados apenas nas fileiras de outras religiões, e nem somente nas denominações protestantes, mas foram apontados como integrantes dos movimentos sociais; movimentos que não gozavam do apoio e do reconhecimento do Vaticano. Assim, todos foram convidados a retornar ao convívio da chamada Santa Madre Igreja, sobretudo, os dissidentes religiosos e aqueles que professavam o protestantismo.

Com a tese *Cristãos em Confronto: discórdias entre intelectuais religiosos num Estado não confessional (Brasil, 1890/1960)*, estuda-se a relação entre os intelectuais cristãos que defenderam o catolicismo romano e aqueles que defenderam outras igrejas e denominações, com destaque para os presbiterianos e os batistas, tidos no presente estudo como continuadores das discórdias iniciadas no século XVI. Desde aquele século, quando houve a Reforma religiosa na Europa, estabeleceu-se uma relação de confrontos entre escritores cristãos no Ocidente, envolvendo católicos e protestantes.

⁴ Pio XI. *Carta Encíclica Quadragesimo Anno: sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a lei evangélica*. 5.ed. São Paulo: Paulina, 2004, p. 69.

A volta do filho pródigo foi o título e o tema central do livro de Henri J. M. Nouwen, quando tratou da *história de um retorno para casa*, fazendo uma análise da passagem anteriormente citada do Evangelho de Lucas, e partindo da observação de um pôster que reproduzia um dos quadros de Rembrandt van Rijn (1606-1669). O pôster observado por Nouwen o levou a desejar contemplar a pintura original de Rembrandt. Esta, por sua vez, levou o padre de origem holandesa a empreender uma busca interior. O livro relata, a partir da análise da pintura de Rembrandt, uma busca por respostas sobre o significado de cada um dos personagens que aparece na tela, mostrando o exato momento da reconciliação entre o filho e o seu pai. Para Nouwen, o quadro exposto no museu Hermitage, em São Petersburgo, revela mais do que apenas um filho que retorna à casa paterna. Lembra, também, a presença recorrente da discórdia no contexto familiar.⁵

Por este motivo, ao concluir o seu livro, Nouwen afirmou:

eu não tinha realmente visto como o filho mais velho pertence ao *Filho Pródigo* de Rembrandt até ir a São Petersburgo e ver todo o quadro. Aí eu descobri a tensão que Rembrandt invoca. Não há somente a reconciliação cheia de luz entre o pai e o filho mais jovem, mas também a distância sombria e ressentida do filho mais velho. Há arrependimento, mas também raiva. Há comunhão, mas também distanciamento. Há o brilho cálido da cura, mas também a frieza do olho; há a oferta da misericórdia, mas também enorme resistência para recebê-la.⁶

Percebe-se que, discórdias, reconciliações, confrontos e diálogos fazem parte da trajetória e do imaginário do cristianismo e das denominações que o compõem. Desta forma, a partir das fontes analisadas, passando pelos apelos do Papa Pio XI aos filhos que estavam distantes da casa paterna, citando as reflexões de Henri Nouwen, despertadas pela observação de uma pintura de Rembrandt, empreende-se uma compreensão sobre os confrontos entre católicos e protestantes, num Estado não confessional. São vistos como representantes dos *Cristãos em Confronto*, pois são os continuadores dos embates travados entre as várias igrejas de confissão cristã, estendendo-se às denominações atuantes na América Latina do século XX. É importante dizer que os *Cristãos em Confronto* estudados na presente tese não são – prioritariamente – os adeptos do catolicismo e nem os seguidores do protestantismo, embora não se possa afirmar que tais fiéis religiosos não assumiram uma

⁵ Reprodução da imagem na página 44 – Ilustração 01.

⁶ NOUWEN, Henri J. M. *A volta do filho pródigo: a história de um retorno para casa*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 148-149.

posição de discórdia vez por outra. No entanto, o estudo privilegia a análise da produção discursiva dos intelectuais, clérigos e escritores, que se colocaram em defesa do pensamento e das práticas das igrejas e denominações pelas quais lutaram e escreveram. Assim, os confrontos em destaque não são entre a coletividade católica e a protestante, mas entre padres, bispos, pastores e reverendos, que se revezaram na intenção de discordar do opositor, visto como adversário a ser atacado. O que as fontes revelaram é que parte da trajetória do cristianismo no Brasil foi marcada por disputas discursivas, confrontos conscientes, distanciamentos das denominações, ataques verbais e físicos, além dos constrangimentos morais, dos ressentimentos renovados pelos debates, mágoas e acusações públicas, como também pela intenção de desqualificar o opositor, algo percebido nos textos católicos e protestantes.

A motivação para se realizar esta pesquisa fundamenta-se no desejo de compreender a relação conflituosa entre os escritores cristãos. É oportuno lembrar que o cristianismo tem como um de seus princípios mais difundidos a paz entre os povos e a compreensão entre os indivíduos. Num artigo intitulado *Accusações Falsas*, pode-se ler da defesa que os protestantes fizeram quando de uma acusação atribuída aos católicos: “e este espirito de intolerancia a Egreja Romana o revela de uma maneira muito mesquinha, como agora o faz, atribuindo aos seus adversarios intensões deshonestas, pois toda esta gritaria que os missionarios americanos que ultimamente têm vindo ao Brazil são representantes politicos e commerciaes do governo americano é pura invenção”.⁷ O que se deseja destacar, no entanto, a partir deste artigo, é a expressão bíblica que foi colocada logo após as últimas palavras textuais, ressaltando um dos princípios mais relevantes do cristianismo: “um mandamento vos dou, que vos ameis uns aos outros”.⁸

Uma segunda motivação para desenvolver este estudo foi dar continuidade às análises empreendidas durante o Mestrado em História pela Universidade Federal do Paraná. Naquele período acadêmico (2006-2008), ao apresentar a dissertação, destacou-se a

⁷ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, n. 26, abril de 1921, p. 01.

⁸ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, n. 26, abril de 1921, p. 01.

relação de confronto entre batistas e católicos, no que se chamou *Embates com os católicos romanos por uma formação de identidade*.⁹

Aquela motivação inicial, que contemplou tão somente a relação entre batistas e católicos, desenvolveu-se oportunizando outros estudos como o realizado na presente tese sobre os *Cristãos em Confronto*, ampliando e aprofundando a compreensão acerca das discórdias entre os intelectuais religiosos num Estado não confessional. Se um dos interesses durante o mestrado foi entender a constituição da identidade batista, a partir dos confrontos com os católicos, a motivação posterior, que levou ao presente estudo, analisou o processo e as tentativas de se (re) organizar as instituições, inclusive as religiosas, numa sociedade em transformação.

Portanto, a tese sustenta-se na compreensão dos confrontos religiosos entre os intelectuais, clérigos e escritores do catolicismo e do protestantismo no Brasil, e a relevância de tais discórdias no processo de (re) organização das denominações cristãs, tomando-se como ponto de partida o final do século XIX e avançando até a segunda metade do século XX.

Assim, os confrontos religiosos ganham um significado diferente, para além dos embates entre rivais opositores, que num primeiro momento podem indicar uma incoerência dos pressupostos do cristianismo, que proclamam a máxima do amor ao semelhante. Nesse sentido, estes não são percebidos apenas como disputas teológicas e dogmáticas, mas como instrumentos estratégicos para se alcançar a (re) organização e o avanço estratégicos das várias denominações, que se beneficiaram da igualdade promulgada pelas leis do Estado republicano, no início da década de 1890.

O título do estudo – *Cristãos em Confronto* – indica a intenção e o caminho que foi percorrido durante as análises das fontes, levantando-se a hipótese de que, tanto católicos quanto protestantes estão associados pelos vínculos constitutivos de um cristianismo, que se revelava multifacetado no contexto social brasileiro. Destarte, entende-se que não há apenas um cristianismo no Ocidente, ou na América Latina e nem mesmo no Brasil. Dito de outra forma, não há apenas uma forma de cristianismo. O que se observa são as várias formas de praticar a religião cristã na América Latina e no Brasil.

⁹ Esta parte da Dissertação de Mestrado em História tornou-se um artigo intitulado **Encontros e desencontros religiosos: o confronto entre batistas e católicos romanos no Brasil**, publicado em dezembro de 2009 pela Revista Teológica Brasileira *Vox Scripturae*, vinculada a Faculdade Luterana de Teologia – FLT.

Entende-se, portanto, que os confrontos ocorreram entre os intelectuais de denominações que partilhavam alguns pontos em comum, revelando algumas discórdias que se mostraram inegociáveis no período estudado. Visa-se, então, compreender os motivos e a forma como católicos, presbiterianos e batistas se posicionaram quando dos confrontos religiosos, buscando um (re) arranjo numa sociedade em transformação.

O recorte cronológico e espacial determinado para a tese parte do início da década de 1890, após a Proclamação da República, quando o Estado declarou-se não confessional, e encerra-se na década de 1960, quando se fortaleceu a intenção de diálogo entre as diversas confissões de fé, o que foi corroborado tanto pela cúpula católica (Concílio Vaticano II, 1962-1965) quanto pela liderança presbiteriana, que defendiam um ecumenismo entre cristãos. Sincronicamente, na mesma década de 1960, os batistas se mobilizaram com os preparativos para as grandes campanhas e cruzadas internacionais de evangelização de massa, desviando o foco das discórdias com os católicos.

A tese analisa como as igrejas e denominações cristãs se apropriaram da liberdade de expressão religiosa, como também de culto, propiciadas pelas leis e demais normas jurídicas do regime republicano, reconhecendo e assegurando a igualdade entre todos os credos no Brasil. Assim, se pode notar como católicos e protestantes (batistas e presbiterianos) deram significado aos eventos políticos que marcaram a passagem da Monarquia para a República, num processo de tomada de posse das garantias constitucionais dadas pelo Estado. Os confrontos religiosos aconteceram, portanto, nos limites de um estado de direito, assegurado a todas as religiões e confissões de fé.

Um marco na década de 1960 foi o Concílio Vaticano II. A partir dele, pode-se dizer que a hierarquia da Igreja Católica decidiu promover a aproximação do catolicismo com as diversas religiões, e também com as denominações acatólicas, no que se chamou movimento ecumênico; iniciativa apoiada por uma parte dos presbiterianos no Brasil, que dialogavam com parte do clero católico. Com esta motivação e partindo das considerações conciliares, a denominação católica favoreceu o diálogo com as demais religiões e com as denominações protestantes. As orientações do Concílio não asseguravam a ausência de confrontos entre protestantes e católicos, mas uma esperança de compreensão e tolerância entre eles. Aqui, também, a análise não se detém apenas sobre o evento histórico, mas sobre o significado do Concílio para as denominações religiosas. Igualmente significativo foi a

ênfase dos batistas no Brasil com relação aos grandes esforços de evangelização em massa, procurando atrair os brasileiros para os grandes espaços públicos, num esforço conversionista.

A denominação batista no Brasil chegou, no início da década de 1960, a um nível de organização que lhe permitiu recepcionar os mensageiros que participaram do *Décimo Congresso da Aliança Batista Mundial (ABM)*, sediado no Rio de Janeiro.¹⁰ Sobre o convite feito pelos batistas brasileiros e a expectativa com relação ao Congresso da ABM em 1960, escreveu José dos Reis Pereira: “em 1955, a Convenção Batista Brasileira fez novo convite, à Aliança Batista Mundial, para realizar no Rio o seu Congresso de 1960”.¹¹ Ao citar os *Anais da Convenção Batista Brasileira (1949)*, Pereira afirmou que “a realização do Congresso ‘serviria para impressionar grandemente a opinião pública brasileira, além de outros benefícios, que adviriam, particularmente, para o trabalho batista no Brasil’”.¹² Naquela mesma ocasião os batistas realizaram um grande evento evangelístico no Estádio do Maracanã.

Sobre a presença do evangelista Billy Graham no Rio de Janeiro, foi dito:

os dias 26 de junho a 3 de julho de 1960 foram uma festa para os batistas e também para a cidade do Rio de Janeiro. Os jornais e revistas seculares se impressionaram, especialmente, com as roupas coloridas e diferentes dos representantes provenientes da África e da Ásia. E se prepararam para uma grande reportagem na reunião de encerramento, em que Billy Graham deveria falar. Nessa reunião, o Maracanã encheu. A revista ‘Manchete’, do Rio de Janeiro, publicou duas páginas de fotografias sob o título ‘Cristo Lotou o Maracanã!’ Nunca tinha havido nem nunca mais houve, no Brasil, uma reunião evangélica tão impressionante.¹³

Se não há grandes divergências sobre a inserção e o avanço dos católicos na sociedade brasileira, o mesmo não se dá com os diversos “ramos” ou denominações do protestantismo. Inclusive, há registros sobre a presença dos huguenotes no Brasil, de forma efêmera no século XVI, quando realizaram o primeiro culto no Rio de Janeiro. De acordo

¹⁰ A Aliança Batista Mundial é a organização que congrega e coordena as ações e iniciativas de Convenções Batistas instituídas em diversos países ao redor do mundo, como, por exemplo, a Convenção Batista Brasileira, criada em 1907.

¹¹ PEREIRA, José dos Reis. **História dos batistas no Brasil**. 3.ed. ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001, p. 237.

¹² PEREIRA, José dos Reis. **História dos batistas no Brasil**. 3.ed. ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001, p. 237.

¹³ PEREIRA, José dos Reis. **História dos batistas no Brasil**. 3.ed. ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001, p. 239.

com uma pequena nota inserida num jornal confessional, os protestantes chegaram em 1557, como se pode ler: “o ‘Boletim Dominical’, de 10 do corrente, da Igreja Fluminense desta capital, trouxe a seguinte nota: ‘Passa-se hoje o 378º aniversário do primeiro culto realizado no Brasil’. Foi a 10 de março de 1557 que, numa sala do Forte de Coligny, hoje Villegaignon, os huguenotes chegados a 7, reuniram-se para louvar ao Senhor”.¹⁴ Embora exista esta referência à presença de protestantes no Brasil, sendo considerada uma primeira tentativa de inserção, tanto social quanto religiosa, a permanência e o desenvolvimento deles não ocorreu. Outras tentativas resultaram em sucesso, e isto, principalmente, a partir do século XIX.

De acordo com Antonio Gouvêa Mendonça, pode-se estabelecer a seguinte periodização do protestantismo no Brasil:

de 1824 a 1916, período de implantação do protestantismo no Brasil; de 1916 a 1952, desenvolvimento do projeto de cooperação ou pan-protestantismo e a chegada de ‘um bando de teologias novas’; de 1952 a 1962, crise política e religiosa, ensaio de politização do protestantismo e impacto do pentecostalismo; de 1962 a 1983, período de repressão no interior do protestantismo, da revolução neopentecostal, fortalecimento do denominacionismo e o isolacionismo das igrejas.¹⁵

Criavam-se, a partir da década de 1820, as condições propícias para a intensificação dos confrontos entre cristãos, embora tímidas e veladas. Conquanto haja certas divergências na historiografia de algumas denominações protestantes sobre o início de suas atividades, vale lembrar que o cristianismo não teve origem no Brasil, e nem na América Latina. As suas doutrinas e as suas práticas foram trazidas e ensinadas aos brasileiros, primeiramente com os cristãos portugueses e, posteriormente, com os protestantes europeus e estadunidenses. Portanto, o cristianismo transplantado para o Brasil tem características euroamericanas ocidentais.¹⁶

Deu-se, então, um esforço de expansão missionária promovido pelos protestantes, entre os séculos XIX e XX, visando a evangelização e a conversão dos povos que integravam as sociedades da América Latina. Este esforço conversionista indicava a

¹⁴ **O Puritano.** Órgão oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil. Exemplar de 25 de março de 1935, p. 03.

¹⁵ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas.** REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro, 2005, p. 52.

¹⁶ A expressão “características euroamericanas ocidentais” foi utilizada por se entender que o cristianismo praticado no Brasil chegou primeiro com os portugueses de confissão católica, e depois com os protestantes europeus, mas, sobretudo, com os missionários estadunidenses.

disposição dos missionários estrangeiros e dos pastores nacionais, que trabalhavam para apresentar as virtudes do cristianismo protestante. Para eles, os padres e os bispos do catolicismo fracassaram na missão de evangelizar o povo, corrompendo os valores e os princípios cristãos, desviando-se da essência, do pensamento e das práticas da religião, reforçando o discurso protestante de séculos anteriores.

Mendonça, com a sua afirmação anterior, corrobora a periodização proposta pela tese, sobretudo, com relação ao fechamento do estudo, datado na década de 1960. Para ele, entre 1952 e 1962 ocorreu uma crise política e religiosa, como também uma tomada de consciência das denominações atuantes no cenário social brasileiro, além do significativo avanço das igrejas denominadas pentecostais. A década de 1960 marca outro momento para o catolicismo, com o Concílio Vaticano II, mas também marca um momento de transformação no protestantismo, que experimenta os dilemas no interior das denominações, como também desdobramentos no contexto social brasileiro.

Reforça esta ideia a reflexão de Alderi Souza de Matos, quando disse que “na década de 1920, a Comissão Brasileira de Cooperação, liderada pelo Rev. Erasmo de Carvalho Braga (1877-1932) procurou unir as igrejas evangélicas na luta pela preservação dos seus direitos e no exercício de um testemunho profético junto à sociedade brasileira. Esse esforço teve prosseguimento até os anos 60 na Confederação Evangélica do Brasil”.¹⁷

As considerações acima remetem ao objetivo geral da tese: analisar os discursos produzidos e publicados por intelectuais, clérigos e escritores católicos e protestantes, identificados nas polêmicas religiosas, que apontam para uma posição de confronto explícito entre padres, bispos, reverendos e pastores. Ao propor-se tal objetivo, percebeu-se a existência de interesses, além da defesa das práticas religiosas, dos dogmas e das doutrinas, que aparecem num primeiro plano dos discursos, ocultando outras motivações, como as tentativas de se (re) organizar e desenvolver as igrejas e as denominações cristãs, numa sociedade em transformação.

Podem ser apontados como interesses de católicos e protestantes, além das motivações religiosas anteriormente citadas, uma disputa pelo espaço ocupado pelas denominações, como ocorreu na cidade de Aparecida. Como foi analisado na tese, a disputa

¹⁷ MATOS, Alderi Souza de. **Breve história do protestantismo no Brasil**. Disponível em: <<http://maniadehistoria.wordpress.com/historia-do-protestantismo-no-brasil/>>. Acesso em: 26/11/2011.

pelo espaço daquela cidade tornou-se objeto de discórdia, pois a chegada de um reverendo protestante gerou a indignação da liderança católica local, que afirmou ser Aparecida uma cidade dominada e ocupada pelos católicos, devotos da Senhora Aparecida. Por outro lado os protestantes também perceberam a oportunidade de desenvolvimento de suas missões evangelizadoras, procurando exercer influência sobre uma sociedade acostumada com a presença de um catolicismo não hegemônico, revelando pouca devoção aos dogmas da denominação católica institucionalizada.

Se o catolicismo se reorganizou e se reafirmou, a partir da separação entre a Igreja e o Estado, os protestantes expandiram e desenvolveram as suas atividades, a partir das garantias asseguradas pelo mesmo Estado, tido como não confessional. Se os católicos vão apoiar as ordens religiosas, instituindo e criando novas dioceses em todo o Brasil, os protestantes vão investir na organização de outras igrejas locais, priorizando a criação de instituições educacionais, abertas aos brasileiros, mas tendo o catolicismo como adversário a ser superado.

Para atingir o objetivo geral, outros foram traçados: a) entender o cenário religioso brasileiro, entre o final do século XIX e parte do século XX, procurando discutir a importância das denominações religiosas no Brasil, a partir das formulações propostas pelos polemistas cristãos, dentro de um projeto voltado aos brasileiros, indicando as “virtudes” da religião cristã e de suas práticas na sociedade; b) discutir a constituição das identidades religiosas, construídas a partir dos confrontos, destacando que a identidade católica se reafirmava na diferença dos hábitos e das práticas dos adeptos do protestantismo, tidos como “hereges” e “filhos pródigos”, enquanto estes construíam as suas identidades procurando revelar o atraso social associado ao catolicismo, tendo como comparação o progresso promovido pelas sociedades protestantes em parte da Europa e no norte do continente americano; c) enfatizar as discórdias religiosas, partindo de um conjunto de obras polêmicas, aceitando que toda forma de discórdia é também uma forma de propaganda ou divulgação, mas ressaltando-a em função de uma “verdade” que se opõe a uma “falsidade”, atribuída sempre ao outro, visto e identificado como uma ameaça sócio-religiosa; e d) compreender os confrontos no sul do Brasil, entre um bispo e um reverendo presbiteriano, mais especificamente no Estado do Paraná, indicando que as discórdias não

ocorreram somente em lugares de maior influência política e incidência das denominações cristãs, como no Sudeste ou no Nordeste do Brasil, mas também em outras regiões.

A tese reafirma as tentativas, tanto por parte do protestantismo quanto do catolicismo, de serem executados projetos voltados para o desenvolvimento da sociedade brasileira. As discórdias entre os intelectuais no Paraná ocorreram em torno da importância da hierarquia católica e da defesa da figura do papa, combatido, recorrentemente, pelos protestantes. A cidade de Jacarezinho também presenciou os *Cristãos em Confronto*, a partir de uma produção textual ainda pouco analisada pela historiografia brasileira. Cabe lembrar que Jacarezinho, como também a região do norte do Estado do Paraná, experimentou uma forte expansão populacional entre 1910-1960.

A justificativa para o presente estudo fundamenta-se na compreensão das transformações sociais e religiosas pelas quais o Brasil passou entre o século XIX e o século XX, onde os vários setores da sociedade – incluídas as denominações cristãs – buscaram se adequar, empreendendo um processo de adaptação. Naquele período, quando a sociedade iniciava outra trajetória política, com o advento da República, as religiões atuantes no Brasil e aquelas que ainda poderiam se inserir receberam a garantia constitucional de igualdade, podendo realizar os seus atos litúrgicos e divulgar as suas práticas e crenças religiosas, teoricamente, sem qualquer constrangimento. Percebe-se, então, que as denominações avançaram ainda mais no processo de ocupação dos espaços públicos e na tentativa de exercer influência sobre os brasileiros, algo que já ocorria antes da República, embora de forma contida ou menos ostensiva.¹⁸

Os católicos precisaram se reestruturar, pois percebiam o avanço das denominações protestantes; e estas, motivadas por uma estratégia expansionista, buscavam desqualificar a denominação majoritária entre os brasileiros. O catolicismo implantado no Brasil, a partir do século XVI, indicava alguns traços da religiosidade européia da Idade Média, como a ligação entre Igreja e Estado. O protestantismo transplantado para sociedade brasileira, por

¹⁸ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Celeste porvir: a inserção do Protestantismo no Brasil**. 3.ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. Antonio Gouvêa Mendonça menciona o trabalho realizado por Ashbel G. Simonton, ainda no período do Império, quando o líder protestante procurou estabelecer as diferenças entre católicos e protestantes. Evidenciando a prudência de Simonton, que exerceu o seu pastorado antes da República, Mendonça fez menção à imprensa protestante, dizendo que “seu sermão ‘A Morte e o Futuro Estado dos Justos’, bastante longo e publicado inicialmente na Imprensa Evangélica por partes, durante 1868 (em forma de artigos ou ‘tratados’, como se dizia), é um dos mais ricos de alusões ao catolicismo”, (MENDONÇA, p. 125).

sua vez, reproduzia as discussões estadunidenses sobre liberdade de expressão e de pensamento, como também a ênfase no progresso social. Embora as denominações cristãs tivessem liberdade de expressão num Estado não confessional, o choque e os confrontos pareciam inevitáveis, pois um era o pensamento católico, apontando para as suas práticas religiosas, outro era o pensamento protestante, proclamando as “virtudes” de suas práticas confessionais; práticas representadas pelos continuadores das reformas iniciadas na Europa da era moderna, mas que se espalharam por todo o mundo.

Assim, para uma melhor compreensão das práticas religiosas de católicos e protestantes na transição da Idade Média para a Moderna, como também a ação dos protestantes que chegaram ao Brasil, partiu-se das considerações de Roger Chartier, que, ao tratar do texto, considera que ele se transforma num instrumento revelador, não apenas de fatos passados, mas dos significados que envolvem tais fatos, sempre relacionados a determinada época e espaço. Duas contribuições de Chartier auxiliam na compreensão do conceito de representação, e ajudam a entender os textos que serviram como fontes de estudo: *O mundo como representação* e *Por uma sociologia histórica das práticas culturais*.¹⁹

Chartier, no primeiro texto, compartilha algumas ideias de Pierre Bourdieu e aponta para os novos objetos que são alvos de estudos da historiografia. Suas observações podem ser aplicadas ao estudo sobre os confrontos entre católicos e protestantes entre o século XIX e o XX ou, mais especificamente, num contexto de Estado não confessional, pois é possível entender que aqueles intelectuais que escreveram os textos se tornaram representantes das denominações por eles defendidas. Para Chartier, não há “prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias e em confronto, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao mundo que é o deles”.²⁰

No texto *Por uma sociologia histórica das práticas culturais* a ideia de representação está presente mais uma vez, sobretudo, quando se afirma que “as representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses do grupo que as

¹⁹ CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. Estudos Avançados 11 (5), 1991, p. 173-191; e CHARTIER, Roger. **Introdução: por uma sociologia histórica das práticas culturais**. In: A história cultural: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990, p.13-28.

²⁰ CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. Estudos Avançados 11 (5), 1991, p. 173-191, p. 177.

forjam”.²¹ Esse pressuposto – a do interesse de cada grupo que produz a sua representação – é considerado pelo autor, quando dá ênfase a noção de representação, vinculando-a ao Antigo Regime.

Por isso, ele argumentou que a noção de representação,

permite articular três modalidades da relação com o mundo social: em primeiro lugar, o trabalho de classificação e de delimitação que produz as configurações intelectuais múltiplas, através das quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos; seguidamente, as práticas que visam fazer reconhecer uma identidade social, exibir uma maneira própria de estar no mundo, significar simbolicamente um estatuto e uma posição; por fim, as formas institucionalizadas e objectivadas graças às quais uns ‘representantes’ (instâncias colectivas ou pessoas singulares) marcam de forma visível e perpetuada a existência do grupo, classe ou da comunidade.²²

Diga-se, ainda, que esta busca de reconhecimento e afirmação da identidade religiosa era construída, também, a partir dos livros, textos, artigos e cartas produzidos por padres, bispos e pastores, indicando parte do pensamento da coletividade que defenderam com tanto ardor.

Os confrontos entre católicos e protestantes podem, ainda, ser analisados com a ajuda de Michel Foucault, quando se propõe uma reflexão sobre o discurso verdadeiro. Em seu livro *A ordem do discurso*, Foucault defende a distinção entre um discurso ao qual se atribui a qualidade de ser verdadeiro, em oposição aos discursos tidos como falsos.²³ As fontes indicam as disputas entre os intelectuais católicos e protestantes, quando se buscava “provar a verdade” sobre a razão de ser desta ou daquela denominação religiosa. Segundo os intelectuais que se confrontaram, o discurso “verdadeiro” apresentado por um autor contrariava o discurso “falso” apresentado por seu oponente, que sofria as tentativas de interdição caracterizadas pela intenção de se desqualificar o rival e, conseqüentemente, a denominação defendida.

Tem-se, então, uma questão que perpassa a legitimidade ou autoridade daquele que se colocou como uma voz instituída, pois o pensamento da denominação religiosa se revelou a partir da enunciação da verdade em oposição à falsidade. Em alguns textos católicos percebe-se a intenção de desqualificar o opositor protestante, apontando para a

²¹ CHARTIER, Roger. **Introdução: por uma sociologia histórica das práticas culturais**. In: A história cultural: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990, p.13-28, p. 17.

²² CHARTIER, Roger. **Introdução: por uma sociologia histórica das práticas culturais**. In: A história cultural: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990, p.13-28, p. 23.

²³ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 7.ed. São Paulo, Edições Loyola, 2001.

sua falta de credencial, tornando-o inapto para empreender tais disputas religiosas. Por outro lado, as fontes analisadas também apontam para uma tentativa de questionar a autoridade do discurso católico, já que revelava a corrupção dentro da Igreja, como também o não reconhecimento da autoridade do papa e de todo o clero do catolicismo.

Por este viés, observa-se que os confrontos podem indicar uma atitude anticlerical por parte dos autores protestantes, dispostos a combater a hierarquia católica no Brasil. E neste sentido, as considerações de Pierre Bourdieu ajudam a entender a voz autorizada, ou o estabelecimento dos limites que deveriam ser ocupados pelos intelectuais cristãos, recorrentemente questionados em sua posição e condição discursiva pelos oponentes. Ter as devidas credenciais para ocupar a condição de contendor, como também ser legitimado pela instituição denominacional, revelou-se uma das exigências impostas pelos próprios escritores, que questionavam a autoridade do adversário para falar ou escrever sobre doutrina cristã, história das Igrejas, ou práticas religiosas. A autorização para escrever, a partir de um vínculo com a instituição religiosa, que deveria provar ser “única” e “verdadeira”, se constituía na credencial que habilitava o autor das discórdias a debater com o adversário determinados temas, estando apto a questionar o pensamento coletivo da denominação confrontada.

Os *Cristãos em Confronto* no Brasil, mais do que apenas autores de polêmicas religiosas, sentiam-se no direito de tomar posse da herança que lhes fora confiada pelas gerações anteriores. O que significa dizer que deveriam defender com todas as forças e dignidade as verdades do cristianismo, sobretudo, diante dos erros e pecados cometidos pelos faltosos, como também pelos hereges e pelos que escolheram desvirtuar as verdades do cristianismo.

Pierre Bourdieu, ao propor uma análise dos limites pertencentes ao processo discursivo, metaforizado na figura do herdeiro, vai dizer que,

todos os destinos sociais, positivos ou negativos, consagração ou estigma, são igualmente *fatais* – quero dizer mortais – porque encerram aqueles assim distinguidos nos limites que lhes são atribuídos, impondo-lhes o reconhecimento de tais limites. O herdeiro que respeita a si próprio tenderá a se comportar como herdeiro e acabará sendo herdado pela herança, conforme a fórmula de Marx, ou seja, investido nas coisas, apropriado pelas coisas das quais

se apropriou. É claro, também existem exceções: o herdeiro indigno, o padre que larga a batina, o nobre que se rebaixa ou o burguês que se achincalha.²⁴

As considerações acima sintetizam parte dos confrontos entre os intelectuais, os clérigos e os escritores católicos e protestantes, desqualificados em suas produções discursivas, como também percebidos, pelas fontes, como dispostos a defender a causa da “verdade religiosa”, apropriando-se e apropriados pelos próprios objetos das discórdias.

Ao se analisar a importância da memória coletiva no contexto religioso, como também a mercantilização dos bens ligados às religiões, faz-se referência às contribuições do historiador Jacques Le Goff, a partir de dois textos: *Memória* e *A bolsa e a vida*. Um dos alvos do ataque protestante aos católicos foi exatamente a comercialização dos bens e serviços religiosos, oferecidos pelos padres, que segundo os escritores do protestantismo, ajudavam a enriquecer a Igreja, fomentando o processo de corrupção, já instalado ao longo de séculos na denominação. Le Goff, então, analisa um processo semelhante de mercantilização dos bens e serviços ligados ao sagrado, mas tendo como objeto de estudo o cristianismo da Idade Média. De acordo com uma das fontes analisadas, vendia-se de tudo um pouco no catolicismo, passando pelos sacramentos do batismo e casamento, até as permissões para se cometer pecados, inclusive, arrecadando dinheiro em função dos benefícios que os mortos podiam adquirir, pela oferta dos vivos.

Num esforço de se opor ao processo de mercantilização do sagrado pelo catolicismo, fez-se menção a administração dos recursos econômicos por parte das denominações protestantes, já que os ordenados auferidos pelos pastores e reverendos não vinham das vendas dos bens e serviços religiosos, mas de ofertas voluntárias, passando por tesourarias e pela conferência da origem e aplicação de tais recursos, efetuada por integrantes das igrejas locais, as quais os ministros atendiam. Observa-se, assim, que a memória coletiva do cristianismo é preservada, a partir da produção de textos que remetem aos confrontos entre católicos e protestantes.

Com relação aos comportamentos e práticas religiosas analisados pela tese, pode-se dizer que um dos mais importantes foi o de confrontar o adversário ou o rival, algo praticado por pastores e clérigos no período estudado. Neste sentido, foram analisadas as

²⁴ BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 102.

atitudes que indicam a propensão aos confrontos, percebidas nos textos de escritores protestantes e católicos. A disposição com relação a uma intenção voltada para os embates pode ser encontrada nas reflexões do historiador Riolando Azzi, autor de *Teologia no Brasil*, quando propõe algumas *considerações históricas*.

Riolando Azzi, ao analisar a teologia da Neocristandade, afirma que,

a interpretação da história do Brasil serve de ponto de apoio para a ofensiva da Igreja: repete-se freqüentemente que a nação nascera sob o signo da fé, e que o povo sempre fora fiel à crença religiosa. Eram apenas os dirigentes republicanos que nas últimas décadas se haviam afastado da religião do povo. Olvida-se, é claro, o aspecto coercitivo que havia marcado a implantação da fé católica no Brasil. Além disso, a ‘guerra santa’ contra os inimigos da fé renasce sob a forma sutil da apologética católica: protestantes e espíritas principalmente, são os alvos principais das pastorais dos bispos e de outros escritos católicos nesse período. Os protestantes são freqüentemente apresentados como representantes de interesses estrangeiros contra os legítimos valores religiosos do povo brasileiro.²⁵

Três expressões no texto acima favorecem e remetem à atitude de confronto religioso entre católicos e protestantes, que é central na presente tese: “ofensiva da Igreja”, que aponta para uma relação de disputas argumentativas; “guerra santa contra os inimigos da fé”, indicando uma relação de embate declarado; e “protestantes (...) são os alvos principais”, dando a ideia de que o protestantismo se constituiu em alvo dos ataques do catolicismo.

A percepção de que católicos e protestantes empreenderam um confronto discursivo entre os séculos XIX e XX é compartilhada também por Rubem Alves, autor de *Religião e Repressão*. Ao tratar dos *inimigos do protestantismo*, Alves afirma que, “sei quem sou quando sei contra quem me oponho. Ao me afirmar estou implicitamente negando tudo aquilo que me nega e que me ameaça de dissolução. Identidade pressupõe conflito”.²⁶ Na presente tese, se reconhece que os protestantes reforçavam a identidade de quem eles eram quando confrontavam o oponente identificado, no caso os católicos, permitindo desta forma a constituição de uma identidade religiosa, ou de múltiplas identidades religiosas, resultado das disputas entre escritores cristãos. O mesmo aplicava-se aos católicos, que se reafirmavam em oposição aos protestantes em expansão, vistos como filhos pródigos e hereges, que se afastaram da verdadeira Igreja.

²⁵ AZZI, Rioloando. **A teologia no Brasil: considerações históricas**. In: História da Teologia na América Latina. São Paulo: Edições Paulinas, 1981, p. 36-37.

²⁶ ALVES, Rubem. **Religião e Repressão**. São Paulo: Teológica e Edições Loyola, 2005, p. 285.

Ao considerar a relação conflituosa entre católicos e protestantes no século XX, Alves compreende que, “os cento e poucos anos de história do protestantismo no Brasil foram marcados por amargas e ferozes polêmicas contra o catolicismo”.²⁷ São estas polêmicas que a tese analisa, permitindo a compreensão do processo de (re) organização das denominações cristãs, num contexto de liberdade de expressão. Daí a importância de se analisar a constituição das identidades religiosas naquele período e as suas interdependências. É ainda Rubem Alves quem apresenta um conceito interessante sobre o protestantismo, construído na relação com o catolicismo, já que, “protestante, por definição, é aquele que considera a Igreja católica como inimiga”.²⁸

Ressalta-se que foi no contexto do cristianismo no Ocidente, dentro do recorte temporal estudado, que podem ser identificados alguns livros e textos polêmicos, compostos para fazer a defesa das denominações cristãs. Com isto, nesta tese, quando se fizer referência aos católicos, fala-se dos católicos romanos, vinculados à Igreja Católica Apostólica Romana. E quando se fizer menção aos protestantes, a referência indica as duas denominações em foco: a presbiteriana e a batista.

Uma compreensão sobre o conceito de *denominação cristã* é dada pelo historiador do cristianismo Earle Cairns, quando escreve que, “a Reforma marcou o fim do controle de uma igreja universal. A Igreja Católica Romana foi substituída por uma série de igrejas oficiais protestantes nacionais nas regiões onde o protestantismo venceu”.²⁹ Possivelmente, seja melhor pensar que a Igreja Católica Romana perdeu o seu poder hegemônico em alguns lugares, ao invés de se afirmar que ela foi “substituída” por várias igrejas, embora o protestantismo tenha favorecido o surgimento de diversas denominações acatólicas, não substituindo, no entanto, o catolicismo. Pode-se entender, a partir desta afirmação, que as denominações vão se constituir como um desdobramento do cristianismo, tanto o catolicismo quanto o protestantismo. Convencionou-se identificar e nomear o catolicismo romano como Igreja Cristã, enquanto os outros grupos foram percebidos e declarados, pela Igreja como “seitas” ou igrejas protestantes. Em razão da ausência de hegemonia no

²⁷ ALVES, Rubem. **Religião e Repressão**. São Paulo: Teológica e Edições Loyola, 2005, p. 288.

²⁸ ALVES, Rubem. **Religião e Repressão**. São Paulo: Teológica e Edições Loyola, 2005, p. 294.

²⁹ CAIRNS, Earle Edwin. **O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja Cristã**. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 323.

cristianismo, sobretudo, a partir do século XVI com a Reforma Protestante, optou-se pelo termo *Denominação*, aplicado aos batistas, aos católicos e aos presbiterianos.

Israel Belo de Azevedo, em sua tese de doutorado, também trabalha com o conceito de *denominações cristãs*, afirmando que,

a seita do século 17 inglês torna-se a partir do século 19 norte-americano uma denominação, que pode ser caracterizada pela tomada de posse de valores cristãos como se lhes fossem exclusivos. Assim, no interior do cristianismo, as denominações podem ser vistas como conjuntos de tradições seguidas por igrejas. Denominação, portanto, é a forma específica e histórica que uma igreja toma. No interior do cristianismo, as denominações podem ser vistas como conjuntos de tradições seguidas por igrejas.³⁰

Este conceito compreende e ressalta as especificidades históricas das igrejas de confissão cristã, e como elas construíram as suas defesas em favor da posse dos valores religiosos, herdados ou apossados como de direito exclusivo, como destacado na tese. Cabe ressaltar que o próprio catolicismo é dividido em ordens e agremiações.

Completa a compreensão sobre o significado de denominação a análise empreendida por Richard Niebuhr, autor de *As origens sociais das denominações cristãs*, quando afirma que, “o cristianismo denominacional, isto é, submetido às forças sociais da vida nacional e econômica, não dá esperança ao mundo dividido”.³¹ Em sua análise contundente sobre as inúmeras divisões na religião cristã, tanto pelo viés histórico quanto pela análise religiosa, o autor entende que o cristianismo, “sem ética integradora nem apelo universal, continua a acompanhar a sorte do mundo, com algumas vitórias insignificantes numa guerra que há muito perdeu”.³² Em seu discurso apaixonado pelo cristianismo unificado e unificador, o autor entende que a existência das denominações cristãs, originadas por forças sociais e econômicas, apresenta-se como a expressão mais concreta desta ausência de ética integradora.³³

³⁰ AZEVEDO, Israel Belo de. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro**. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 18.

³¹ NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: Ciências da Religião e ASTE, 1992, p. 169.

³² NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: Ciências da Religião e ASTE, 1992, p. 169.

³³ No último capítulo de seu livro, após considerar o fracasso do cristianismo a partir das divisões das denominações, Niebuhr trata dos *Caminhos para a unidade*, apontando para o *Cristianismo dos evangelhos*, capaz de corrigir os erros cometidos pela religião durante séculos, trazendo os ideais de unidade defendidos pelo cristianismo da antiguidade.

Sobre as concepções teóricas que ajudaram no embasamento desta tese, cabe uma observação: tais concepções não foram indicadas e utilizadas em função da aproximação dos pressupostos que existem entre si. Isto é, os vários teóricos mencionados e referenciados na tese não concordam entre si sobre vários aspectos, mas ajudam, no entanto, a compreender a dinâmica dos confrontos religiosos discutidos no estudo. Desta forma, Roger Chartier contribui para o entendimento do conceito de representação, enquanto Michel Foucault considera a construção discursiva em torno do efeito de verdade. Se Pierre Bourdieu analisa o reconhecimento de uma voz autorizada, no contexto institucional, Jacques Le Goff, por outro lado, propõe considerar a importância da memória coletiva, como também o processo de mercantilização dos bens e dos serviços religiosos. Eles e outros, a partir de suas especificidades, ajudam a compreender não somente alguns detalhes que caracterizaram os confrontos religiosos entre intelectuais cristãos, mas, sobretudo, contribuem para o entendimento de um conjunto de fontes sobre as discórdias religiosas produzidas no Brasil.

Para Gustavo Barroso, autor de *Integralismo e Catolicismo*, “o Cristianismo está dividido em três grandes ramos: Catolicismo, Ortodoxismo e Protestantismo”.³⁴ Ao considerar, na década de 1930, um dos “ramos” do cristianismo, ele afirmou que o “protestantismo divide-se e subdivide-se em milhares de seitas. Na sua quasi (sic) totalidade, elas negam o livre arbitrio e aceitam a predestinação, contrariando não só a doutrina da Igreja como a doutrina integralista que admite e defende a liberdade e a dignidade da pessoa humana”.³⁵ O que interessa ao presente estudo são as divisões do cristianismo, principalmente, com relação ao catolicismo e ao protestantismo, e como este último se subdivide.³⁶

Ao discorrer sobre as encruzilhadas que envolviam o protestantismo no Brasil, Antonio Gouvêa Mendonça utilizou-se do mesmo termo que Gustavo Barroso, quando disse que “o protestantismo é um dos três principais ramos do cristianismo ao lado do

³⁴ BARROSO, Gustavo. **Integralismo e Catolicismo**. Rio de Janeiro: Empresa Editora ABC Limitada, 1937, p. 07.

³⁵ BARROSO, Gustavo. **Integralismo e Catolicismo**. Rio de Janeiro: Empresa Editora ABC Limitada, 1937, p. 07.

³⁶ Para uma leitura sobre *Comunismo e integralismo* no contexto protestante, indica-se: SOUZA, Silas Luiz. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005, p. 71-74.

catolicismo romano e das igrejas orientais ou ortodoxas”.³⁷ Após classificar o protestantismo como um dos ramos do cristianismo, Mendonça discorre sobre a diversidade que caracteriza esta parte do cristianismo, reconhecendo que protestantes são os chamados “luteranos e os calvinistas que se espalham pelo mundo em numerosa diversificação, particularmente estes últimos. Então, protestantes seriam aquelas igrejas que se originaram da Reforma ou que, embora surgidas posteriormente, guardam os princípios gerais do movimento. Essas igrejas compõem a grande família da Reforma: luteranas, presbiterianas, metodistas, congregacionais e batistas”.³⁸ Um protestantismo diversificado que foi se inserindo entre os brasileiros, ainda no período do Império.

Por outro lado, de acordo com Faustino Teixeira, em seu texto sobre as *Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo*, “o catolicismo no Brasil revela uma grande complexidade”, em razão de tratar-se de uma confissão de fé também marcada por grande diversidade, a exemplo do protestantismo.³⁹ E ele acrescenta que “não dá para situar o catolicismo brasileiro num quadro de homogeneidade. Na verdade, existem muitos ‘estilos culturais de ser católico’, como vêm mostrando os estudiosos que se debruçam sobre esse fenômeno”.⁴⁰ Diante de tal pluralidade no contexto religioso brasileiro, a tese ocupa-se da análise dos textos produzidos por alguns intelectuais cristãos que se confrontaram em defesa da fé e das práticas católicas e protestantes.

Com relação ao protestantismo, Israel Belo de Azevedo afirma que o mesmo pode ser percebido a partir de cinco aproximações ocorridas entre o século XVI e as primeiras décadas do século XX. Expressões e conceitos como *ramos*, *igrejas/Igreja*, *grupos religiosos*, *seitas* e *evangélicos* fazem parte do repertório utilizado pelos estudiosos do cristianismo no Brasil. Diante deste quadro de diversidade conceitual, a tese propõe compreender três representações do cristianismo – catolicismo, presbiterianismo e batistas –, a partir do conceito de *denominação*.

³⁷ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas**. REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro, 2005, p. 50.

³⁸ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas**. REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro, 2005, p. 50-51.

³⁹ TEIXEIRA, Faustino. **Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo**. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 14-23, setembro/novembro, 2005, p. 16.

⁴⁰ TEIXEIRA, Faustino. **Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo**. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 14-23, setembro/novembro, 2005, p. 17.

No entanto, o conceito de *denominação* proposto neste estudo não tem o mesmo significado, já bastante conhecido, daquele outro que alguns estudos já apontaram. Ao considerar o desenvolvimento de uma consciência denominacionalista, Azevedo entende que “as denominações não são propriamente uma invenção americana mas elas ganharam aí tamanha força que parecem ser. As origens do denominacionalismo podem ser colocadas na emergência das nações na virada do período medieval para o moderno”.⁴¹ Neste sentido, tanto a utilização do conceito *igreja*, por católicos e protestantes, quanto o conceito *denominação*, numa aplicação mais restrita ao ramo protestante, apresentam limitações conceituais, constituindo-se em construções históricas, apropriadas pelas diversidades cristãs. Portanto, o significado a ser desenvolvido na tese é o de *denominar* (dar nome), seja pelo uso da *autodenominação* por católicos, presbiterianos e batistas, ou pela recorrente aplicação de um determinado *nome* ao outro.⁴²

Assim, das três denominações cristãs, dentre outras, que se mostraram publicamente no cenário social brasileiro, antes e depois da Proclamação da República, pode-se dizer que elas revelaram as suas divergências doutrinárias, as suas diferenças eclesiásticas, e o inconformismo com determinadas práticas religiosas, dando forma aos confrontos religiosos entre os intelectuais cristãos.

A opção de estudá-las recai sobre os seguintes motivos: a) as práticas religiosas atribuídas aos católicos, seja com relação ao catolicismo popular ou ao institucional, foram transplantadas à medida que se deu o processo e o esforço de colonização das terras ocupadas pelos portugueses; b) além de outras denominações que se instalaram no Brasil no século XIX, foram os batistas e os presbiterianos que demonstraram, pelas fontes, uma inclinação mais aguerrida e estratégica de identificar no catolicismo o adversário a ser combatido, pois julgavam que ele era uma forma de paganismo na América Latina; e c) são estas três denominações do cristianismo que revelam, também pelas fontes analisadas, uma

⁴¹ AZEVEDO, Israel Belo de. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro**. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 143.

⁴² No texto **Catolicismo “protestante”: as comunidades de base evangelizam o protestantismo brasileiro**, Antonio Gouvêa Mendonça analisa o processo de “*inversão histórica representada pelas CEBs em relação às Igrejas protestantes no Brasil*”, (MENDONÇA, p. 266). Para uma compreensão desta inversão e da expansão do protestantismo e do catolicismo, indica-se: MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Catolicismo “protestante”: as comunidades de base evangelizam o protestantismo brasileiro**. In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 265-275.

disposição sistemática, durante décadas, para empreender as discórdias religiosas ocorridas no Brasil.

Dos batistas, pode-se dizer que se perceberam como instrumentos de confrontação dos erros cometidos pelos católicos, e se colocaram como os guardiões das verdades do cristianismo. Na percepção de José dos Reis Pereira, “podem-se distinguir três teorias a respeito da origem dos Batistas. A primeira é a teoria JJJ ou Jerusalém-Jordão-João. A segunda é a do parentesco espiritual com os Anabatistas do século XVI. E a terceira é a teoria da origem dos Separatistas ingleses do século XVII”.⁴³ Portanto, o nome *batista* surge após a Reforma religiosa que teve origem na Europa, considerando alguns elementos distintivos daquele movimento religioso.

Para Azevedo, partindo da análise d’*O Jornal Batista (OJB)*, órgão de comunicação oficial da denominação, “toda a articulação doutrinária do OJB é anticatólica, informa-se nisto, baseia-se nisto. À hipótese de ser a controvérsia um mal que se deva aniquilar, o periódico reage negativamente: ‘combatemos sempre claramente, e sem eufemismo, o erro qualquer que seja, quem quer que seja, respeitando todavia as pessoas que considerarmos em erro’”.⁴⁴ De acordo com Azevedo, esta defesa pública com relação ao enfrentamento do adversário circulou num exemplar do jornal confessional em 17 de setembro de 1931.

Os presbiterianos também narraram alguns confrontos com o catolicismo. De acordo com Vicente Themudo Lessa, “em outros lugares também se manifestavam a intolerância de Roma. Em Aparecida, São Paulo, o colportor Bento de Souza e Silva, filho do falecido Manoel da Silva, esteve preso por algumas horas pelo crime de semear a Palavra Divina”.⁴⁵ Ao historicizar a trajetória presbiteriana, sobretudo, em relação ao catolicismo, Lessa ampliou a discussão dizendo que, “com as perseguições e as controvérsias religiosas na imprensa pernambucana, várias pessoas foram impelidas a

⁴³ PEREIRA, José dos Reis. **História dos batistas no Brasil**. 3.ed. ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001, p. 13.

⁴⁴ AZEVEDO, Israel Belo. **A palavra marcada: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964, segundo O JORNAL BATISTA**. Rio de Janeiro, 1983. 375 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, p. 205.

⁴⁵ LESSA, Vicente Themudo. **Anais da Primeira Igreja de São Paulo (1863-1903): subsídios para a história do presbiterianismo brasileiro**. 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 490.

examinar as Escrituras e abraçar a fé evangélica”.⁴⁶ Isto é, deixaram o catolicismo e se converteram ao protestantismo.

Por sua vez, os católicos se perceberam como atacados e desalojados pelos protestantes. Para Leonel Franca, “a atmosfera espiritual que se respira nesta imprensa de 17^a categoria é a do despeito e da acrimônia, da má fé e do ódio. Assim é que o protestantismo trabalha para ‘evangelizar’ o Brasil e cimentar os fundamentos da unidade e concórdia nacional”.⁴⁷ O padre Leonel constituiu-se em um dos escritores do catolicismo que se colocou em posição de confronto com os autores protestantes, que rivalizaram com os seus oponentes, numa pretensa disputa pela verdade e em favor dos diferentes interesses do cristianismo no Brasil.

Esta pesquisa constituiu-se: a) da identificação e separação dos vários livros e documentos que serviram de fonte para a compreensão dos confrontos religiosos, localizados e disponibilizados em diversas bibliotecas do Brasil, principalmente naquelas que priorizam o acervo de obras de caráter religioso/teológico; b) da coleta e análise de diversos artigos, textos, depoimentos escritos e cartas produzidas por intelectuais do catolicismo e do protestantismo, publicados por jornais confessionais e seculares, reunidos, selecionados e arquivados, a partir dos recursos da fotografia digital.

Tecnicamente, com relação à coleta das informações contidas nas *Sete Cartas* publicadas no jornal *A República*, utilizou-se de equipamento digital, produzindo as fotografias a partir dos textos originais, depositados na Biblioteca Pública do Estado do Paraná, situada na cidade de Curitiba. Após a localização das sete cartas elaboradas por Antenor Manso Cordeiro, inseridas nos exemplares que foram conservados em micro-filme, buscou-se a autorização, concedida verbalmente, para a utilização de equipamento fotográfico digital, visando a preservação dos originais, datados da década de 1930. As imagens foram feitas parágrafo a parágrafo, recompondo cada uma das sete cartas. De posse das fotografias, fez-se a transcrição do texto na forma ortográfica como publicado, reconstituindo a cronologia das cartas de Manso Cordeiro. A utilização de tal técnica permitiu a reunião dos textos inseridos em vários exemplares do jornal, entre os dias 17 e

⁴⁶ LESSA, Vicente Themudo. **Anais da Primeira Igreja de São Paulo (1863-1903): subsídios para a história do presbiterianismo brasileiro**. 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 490.

⁴⁷ FRANCA, Leonel. **O protestantismo no Brasil: Lutero e o Sr. Frederico Hansen**. 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editôra, 1952, p. 14.

25 de janeiro de 1930. De posse das principais informações sobre as discórdias entre os escritores cristãos, desenvolveu-se a análise sobre os confrontos religiosos entre católicos e protestantes.

A metodologia aplicada utiliza dois conjuntos textuais: a) as fontes de pesquisa formadas pelos discursos publicados nas Cartas Pastorais, nas Encíclicas, e nos livros sobre discussões, disputas, confrontos e perseguições religiosas; b) as fontes de pesquisa constituídas pelos discursos apresentados na forma de cartas, artigos e textos, tanto de apologia quanto de polêmica religiosa, publicados em revistas, jornais confessionais e jornais seculares.

Com relação ao primeiro conjunto, identificou-se uma determinada produção discursiva, que foi analisada de forma mais minuciosa. A partir desta fonte, buscou-se identificar e analisar as produções posteriores, construídas a partir do conteúdo das predecessoras. Partiu-se, então, do livro de Eduardo Carlos Pereira, autor de *O problema religioso na América Latina*. Observa-se que o livro de Pereira provocou outras produções e publicações, fomentando os confrontos entre os intelectuais cristãos. Deve-se ressaltar que o trabalho de Pereira não foi o primeiro sobre confrontos entre católicos e protestantes no Brasil e no mundo, mas foi um texto que inquietou os intelectuais cristãos daquele período.

O livro ajuda a entender a construção dos discursos que remetem aos confrontos num Estado não confessional. Da mesma forma, separou-se e analisou-se um conjunto discursivo sobre os ataques entre autores cristãos no Sul do Brasil. O ponto de partida foi o estudo da Carta Pastoral do bispo de Jacarezinho, no Estado do Paraná. Dom Fernando Taddei escreveu uma Pastoral (janeiro de 1929) conhecida como *A propaganda protestante e os deveres dos católicos*. Notou-se que, após a sua publicação, outros textos foram produzidos, divulgando-se o pensamento protestante, apresentado pelo reverendo presbiteriano Agenor Mafra.

Outras fontes auxiliaram na compreensão do conteúdo discursivo dos textos localizados nos jornais e nas revistas, sobretudo, quando se enfatizou a importância da imprensa para a propaganda das denominações cristãs, sobretudo, do protestantismo. Dentro desta proposta, concentrou-se na percepção dos termos, símbolos e expressões utilizados pelos articulistas, em defesa de suas denominações religiosas, ao mesmo tempo

em que sinalizavam para os desvios e os erros dos opositores. A tese está centrada nos confrontos que remetem aos escritores cristãos, tidos como *Cristãos em Confronto*, que debateram em favor de suas ideias, convicções e denominações. Em contrapartida, as fontes silenciam sobre a mesma disposição para os confrontos religiosos entre os fiéis que integravam as denominações. As fontes indicam, pelo menos discursivamente, uma atitude de tolerância entre eles, especialmente com relação aos adeptos do catolicismo, do presbiterianismo e das igrejas batistas.

Ressalta-se que o estudo identificou, reuniu e analisou uma parte da produção discursiva de caráter religioso, considerando os confrontos entre católicos e protestantes, não tendo como proposta abarcar toda a literatura sobre o assunto. Nesse sentido, outros estudos podem ser realizados a partir das fontes identificadas, mas também a partir de outras fontes não contempladas na presente tese. Uma das propostas do estudo é formar um *Conjunto de Obras Polêmicas*. Este conjunto é constituído por uma série de livros sobre as discórdias entre os intelectuais, remetendo aos confrontos entre católicos e protestantes, permitindo uma compreensão do desenvolvimento e do crescimento argumentativo das polêmicas no contexto social brasileiro.

Analisou-se, então, um conjunto constituído de quatro livros escritos por três autores, sendo dois protestantes e um católico. O conjunto organizado na presente tese partiu do livro elaborado pelo reverendo Eduardo Carlos Pereira, intitulado *O problema religioso da América Latina: um estudo dogmático-histórico*, que foi publicado em 1920. Como resposta ao texto de Pereira, o padre Leonel Franca se posicionou com o livro *A Igreja, a Reforma e a Civilização*, refutando algumas afirmações de Eduardo Carlos, ao mesmo tempo em que reconhecia o valor do catolicismo no processo de formação das sociedades. A resposta ao livro do padre Leonel foi dada por Ernesto Luiz D'Oliveira, que escreveu *Roma, a Igreja e o Anticristo: réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização*. Conquanto Ernesto D'Oliveira fosse desqualificado no discurso de Leonel Franca, os seus escritos ajudam a compreender os confrontos entre os autores cristãos na primeira metade do século XX. O quarto e último livro do conjunto é *Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da crítica*, do padre Leonel Franca.

Merece destaque ainda uma extensa obra sobre as discórdias religiosas, composta de dois volumes, ainda pouco estudada pela historiografia no Brasil. São dois livros de Pedro Tarsier, um pastor batista, publicados em São Paulo por iniciativa de protestantes, intitulado *História das perseguições religiosas no Brasil*, como citado anteriormente. Foi a partir desta fonte de pesquisa que se compreendeu, em primeiro lugar, a constituição e a elaboração de narrativas sobre as perseguições religiosas ocorridas no Brasil. Num segundo momento, analisou-se a construção de uma resistência ao catolicismo. Percebeu-se, então, a partir de uma relação entre esses livros sobre discórdias e confrontos, que a publicação de um texto promoveu a elaboração de outro, que o sucedeu. Visto desta forma, não existem discursos totalmente originais, embora alguns se coloquem como tais.

Outro conjunto de fontes foi formado por artigos inseridos nos jornais e revistas de católicos e protestantes, como também em jornais seculares. Partiu-se do pressuposto de que, embora os meios de comunicação não respondessem pelas ideias apresentadas por seus autores, os jornais confessionais desenvolveram uma linha de pensamento e foram utilizados pelas denominações como meios de divulgação de seus ensinamentos e convicções religiosas. Além dos jornais, foram analisados documentos oficiais das instituições religiosas. Constam, ainda, as Cartas Encíclicas, que, de certa forma, indicavam os rumos traçados pelo catolicismo daquele período. Com relação aos documentos protestantes, os Anais da Convenção Batista Brasileira constituíram-se também em fonte de pesquisa, e de maneira semelhante, buscou-se nos textos oficiais dos presbiterianos, sobretudo, aqueles que estavam relacionados à sua trajetória, as disposições para os confrontos com os adversários.

São destacados, desta forma, os esforços realizados por católicos e protestantes, visando (re) organizar as denominações cristãs e ajustá-las, o que se fez com a criação de novas dioceses, buscando estabelecer um processo de implantação e enraizamento de um catolicismo mais comprometido com o Vaticano, como também planejando a estratégia para a expansão missionária protestante, inclusive, com a abertura de colégios confessionais, assumindo uma atitude conversionista, voltada aos católicos. Assim, “a multiplicação das dioceses integrava o projeto de reorganização da Igreja no Brasil, após a

separação da Igreja e do Estado, pelo regime republicano”.⁴⁸ Foi naquele momento de transformações sociais que a Igreja percebeu a fragilidade de algumas de suas instituições, lançando-se numa luta intensa “para conservar o seu lugar em uma sociedade que recusava, ao menos parcialmente, a sua tutela e proclamava unilateralmente a sua independência”.⁴⁹

Com isto, e diante dos desafios enfrentados pelos católicos, a denominação, além de não se descuidar da (re) organização interna, preparou-se para enfrentar alguns adversários, entre eles, os intelectuais do protestantismo. Mostrava-se, desta forma, uma denominação que revelava um pensamento triunfalista, alicerçando-se num tripé, cujos adversários foram: a maçonaria, o espiritismo e o avanço do protestantismo.

Para atingir os objetivos propostos, esta tese foi estruturada em quatro capítulos. O primeiro capítulo trata do cenário onde ocorreram os confrontos religiosos, que foi a sociedade brasileira do final do século XIX, até a segunda metade do século XX. Ressalta-se que as discórdias deram-se num dado contexto social, marcado por transformações. Daí a importância de se compreender a sociedade brasileira daquele período, sobretudo, considerando tais transformações pelas quais ela passou, não apenas com relação à mudança de regime político, mas também a necessidade de uma adequação de alguns setores desta mesma sociedade. Visando projetos distintos para a sociedade brasileira, católicos e protestantes apresentaram as suas propostas, defendendo-as a partir das discórdias. Os projetos defendidos por protestantes e católicos passavam pela ênfase de outra cristianização do povo, divulgando-se o pensamento das denominações cristãs.

Neste sentido, mostra-se relevante entender como protestantes e católicos perceberam a importância das denominações entre os brasileiros. É no primeiro capítulo que se faz uma análise da presença das mesmas, sob a ótica do catolicismo e do protestantismo. Desta forma, nota-se que na década de 1920 protestantes e católicos discutem sobre as “virtudes” e os “fracassos” da existência e da presença das várias denominações no mundo, como também debatem sobre as implicações do cristianismo no desenvolvimento das sociedades na América Latina.

⁴⁸ NASCIMENTO, Sílvio Firmo do. **A Igreja em Minas Gerais na República Velha**. Curitiba: Juruá, 2009, p. 14.

⁴⁹ NASCIMENTO, Sílvio Firmo do. **A Igreja em Minas Gerais na República Velha**. Curitiba: Juruá, 2009, p. 13.

O segundo capítulo considera a constituição das identidades religiosas, a partir da diversidade denominacional. Analisa-se a constituição de tais identidades como resultado dos confrontos entre católicos e protestantes. Por este viés, as discórdias passam a ter uma função precípua: identificar os adeptos das denominações cristãs, separando-os entre católicos e protestantes. Para compreender como tais identidades são constituídas, tomou-se como fonte de análise a produção discursiva sobre hábitos e práticas religiosas, destacando-se a importância da leitura dos textos sagrados, sobretudo da Bíblia, tanto no espaço coletivo quanto na vida privada. Para os escritores de confissão presbiteriana e batista, a alfabetização da população revelava-se fundamental, já que ela (a sociedade) teria acesso aos textos bíblicos, interpretando-os de acordo com a consciência do leitor. Por outro lado, os católicos são percebidos e identificados por sua fidelidade à Igreja e as tradições religiosas, sendo desafiados a rejeitar os ensinamentos protestantes, permanecendo fiéis aos sacramentos ministrados pelos padres e bispos do catolicismo. Os confrontos, então, se intensificam, existindo relatos de perseguições religiosas no Brasil.

O terceiro capítulo trata da religião e das discórdias desenvolvidas por católicos e protestantes, considerando as especificidades das igrejas e denominações. São analisadas algumas provocações que católicos fizeram aos protestantes, e vice-versa. Uma delas tem como alvo a defesa discursiva em torno de uma cidade no Estado de São Paulo, quando se questionou a presença de um protestante na cidade de Aparecida, que segundo a fonte analisada chegou com a finalidade proselitista de converter os católicos. Enfatizar a presença de uma denominação religiosa como detentora da posse territorial, mostrou-se tão importante quanto renovar o quadro de intelectuais polemistas, em oposição aos protestantes. O capítulo, então, privilegia a análise de textos de autores conhecidos e já estudados por outros pesquisadores, mas também introduz a produção de escritores que ainda não foram plenamente contemplados pela historiografia. Outra discussão pertinente neste capítulo destaca a discórdia em torno de alguns elementos constituintes do cristianismo, como a disciplina religiosa, a forma correta de se viver a doutrina cristã e os elementos que integram o culto. Temas como “raças”, temperamentos humanos e a formação das sociedades latino-americanas são analisados também, enfatizando-se as discórdias religiosas, a partir de um *Conjunto de Obras Polêmicas*.

O quarto capítulo discute os confrontos religiosos no Sul do Brasil, analisando a troca de acusações entre o bispo da cidade de Jacarezinho, no Estado do Paraná, e um escritor presbiteriano, que exerceu o seu ministério numa igreja na cidade de Florianópolis, em Santa Catarina. A análise dos confrontos desloca-se, então, da região Sudeste para o Sul do país, mais especificamente para o Estado do Paraná. Trata-se de uma análise inédita, e de um material pouco trabalhado pela historiografia. Este material destaca-se no presente estudo em razão de indicar a presença de determinadas reações no calor dos confrontos religiosos. O capítulo analisa a relação provocatória entre os intelectuais, como se fossem “lobos e cordeiros”, para utilizar uma imagem bíblica. Em seguida, o estudo avança para compreender as ênfases sobre *unidade*, *santidade* e *permanência*, no contexto do catolicismo. Tais ênfases somam-se às menções sobre determinadas reações, percebidas nos escritos do bispo e do reverendo, tais como mágoa, ódio e indiferença. Para a compreensão das discórdias identificadas nas *Sete Cartas* publicadas no jornal *A República*, optou-se pela indicação de diferentes temas, reunidos em torno de três aspectos: a) as polêmicas provocatórias; b) as polêmicas hermenêuticas; e c) as polêmicas comprobatórias. Ainda no último capítulo, considerou-se a presença do sagrado na religião, numa discussão sobre o processo de secularização que atingia o cristianismo, como também a acusação de mercantilização dos bens e serviços prestados aos adeptos da denominação católica.

Este olhar que se volta para o Sul do Brasil é importante, porque “em 1930, de uma comunidade protestante de 700 mil pessoas no país, as igrejas imigrantes tinham aproximadamente 300 mil filiados. A maior parte estava ligada à Igreja Evangélica Alemã do Brasil (215 mil) e vivia no Rio Grande do Sul”.⁵⁰ Dos Estados do Sul do Brasil, optou-se pela análise dos confrontos entre intelectuais cristãos no Paraná, considerando o movimento migratório na região Norte do Estado, na primeira parte do século XX. Tal fluxo populacional pode ter alterado a configuração sócio-econômica da região, sobretudo, na cidade de Jacarezinho, que na década de 1920 constituiu-se em mais uma diocese do catolicismo no Brasil. Por fim, destaca-se a opção de reproduzir as citações a partir das fontes analisadas como constam nos documentos e textos, respeitando a forma de produção textual de uma época.

⁵⁰ MATOS, Alderi Souza de. **Breve história do protestantismo no Brasil**. Disponível em: <<http://maniadehistoria.wordpress.com/historia-do-protestantismo-no-brasil/>>. Acesso em: 26/11/2011.



Pintura de Rembrandt van Rijn (1606 -1669)
A volta do Filho Pródigo, museu "Hermitage"
St. Petersburg (Rússia).

Ilustração 1

Fonte: NOUWEN, Henri J. M. **A volta do filho pródigo: a história de um retorno para casa**. São Paulo: Paulinas, 1997, contra capa.

CAPÍTULO 1

O PROJETO DE CRISTIANIZAÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA

A vida íntima do brasileiro nem é bastante coesa, nem bastante disciplinada, para envolver e dominar toda a sua personalidade, integrando-a, como peça consciente, no conjunto social. Ele é livre, pois, para se abandonar a todo o repertório de idéias, gestos e formas que encontre em seu caminho, assimilando-os freqüentemente sem maiores dificuldades.

Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*.⁵¹

Os conquistadores da América Latina pertenciam ao mundo da cristandade em que o Reino de Deus se confundia com as intenções de expansão do poder político e econômico. A cristandade chegou com o conquistador, sendo a cruz, símbolo do cristianismo, fincada no nordeste do Brasil como marco da conquista política.

Antonio Gouvêa Mendonça, em *Catolicismo “protestante”: as comunidades de base evangelizam o protestantismo brasileiro*.⁵²

⁵¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 151.

⁵² MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Catolicismo “protestante”: as comunidades de base evangelizam o protestantismo brasileiro**. In: Introdução ao protestantismo no Brasil. (org.) Antonio G. Mendonça e Prócoro Velesques Filho. São Paulo: Edições Paulinas e Ciências da Religião, 1990, p. 267.

1. O PROJETO DE CRISTIANIZAÇÃO DA SOCIEDADE BRASILEIRA

O objetivo deste primeiro capítulo é compreender a presença das igrejas ou das várias denominações cristãs no Brasil, sobretudo, analisando a relação entre o cristianismo e as transformações sociais a partir do final do século XIX, representadas por católicos, presbiterianos e batistas. A motivação para se empreender tal compreensão sobre as várias faces do cristianismo no contexto social brasileiro apoia-se nas palavras do historiador Kenneth Scott Latourette, quando afirmou que: “toda historia del cristianismo, si ha de ser comprensiva, tiene que tratar de analizar el curso de los muchos rasgos del relato humano que puedan deber su origen en todo o aun en parte a Cristo”.⁵³ Ele acrescentou, dizendo que, “la historia del cristianismo no es solo vieja: es también siempre nueva. En cada generación tiene que ser contada de nuevo”.⁵⁴

O que se pretende neste capítulo da tese sobre os confrontos religiosos é analisar a presença da religião cristã ao Brasil em suas multiplicidades, procurando entender como os católicos e os protestantes se relacionaram, sobretudo, após a Proclamação da República. Objetiva-se, inicialmente, discutir a utilização de expressões como *Igrejas*, *seitas*, e *denominações*, e as apropriações políticas que as diversas formas do cristianismo no Brasil fizeram quando da passagem do regime monárquico para o republicano. Trata-se de compreender como o cristianismo deu significado ao evento histórico, tendo em vista que as leis e demais normas jurídicas republicanas asseguraram a liberdade de expressão para todas as confissões religiosas. Com a Proclamação da República (1889) e outras decisões políticas do período, o catolicismo deixou de ser a religião oficial do Estado, precisando adaptar-se a outras condições sócio-religiosas. Por outro lado, as chamadas igrejas ou “seitas” protestantes, entre elas os presbiterianos e os batistas, perceberam a oportunidade de avançar na consolidação de suas atividades, desenvolvendo programas estratégicos de missões conversionistas, mesmo que para isto fosse necessário confrontar o clero católico.

Vera Irene Jurkevics, ao comentar a pluralidade religiosa no contexto de América Latina, lembrou que,

⁵³ LATOURETTE, Kenneth Scott. **Historia del Cristianismo**. Tomo 1. 4.ed. [S.l.]: Casa Bautista de Publicaciones, 1978, p. 13-14.

⁵⁴ LATOURETTE, Kenneth Scott. **Historia del Cristianismo**. Tomo 1. 4.ed. [S.l.]: Casa Bautista de Publicaciones, 1978, p. 12.

esse mosaico político, étnico e religioso, foi ainda mais reforçado, no final da primeira metade do século XIX, por trabalhadores trazidos das colônias européias da Ásia, especialmente chineses além de hindus e indonésios, majoritariamente muçulmanos. A partir de 1850, outras correntes migratórias aportaram nessa região, japoneses, turcos e árabes em geral. Toda esta diversidade assentou-se, porém, num “chão comum”, palco da chegada de alguns milhões de escravos africanos, ao longo de três séculos e meio. Assim, ao catolicismo ibérico, somaram-se outras expressões cristãs, das igrejas protestantes e ortodoxas, além de um universo religioso ainda mais diversificado, formado por judeus, islâmicos, budistas, entre outros.⁵⁵

Embora o cristianismo revelasse certa hegemonia entre os brasileiros, ele se apresentou multifacetado e plural, a partir das diversas igrejas ou denominações que o constituíram em todo o mundo. Como resultado de tal pluralidade de expressões confessionais dentro da mesma religião encontravam-se as denominações, e no universo das denominações estavam as igrejas, formadas por organizações missionárias e educacionais, apoiadas pelos adeptos que optavam por integrá-las.

Émile-Guillaume Léonard, autor de *O protestantismo brasileiro*, ao tratar das diversas denominações fez menção a quatro grupos que, segundo ele, passaram a atuar na sociedade brasileira: a Igreja Cristã Congregacional; a Igreja Presbiteriana, que em 1903 se dividem em Igreja Presbiteriana do Brasil e Igreja Presbiteriana Independente; as igrejas metodistas; e as igrejas batistas.⁵⁶ Das igrejas e denominações cristãs no Brasil, a mais antiga é o catolicismo romano, que se destacou num dos relatos de Pero Vaz de Caminha (1500), indicando, já naquele período, a influência eurocêntrica na constituição social e religiosa brasileira. Ao terminar a narrativa, entre relatos sobre a terra e as águas, Caminha acrescentou que “o melhor fruto que dela se pode tirar me parece que será salvar esta gente”, infundindo-lhe a “nossa Santa Fé!”.⁵⁷

Nos séculos que se seguiram ao processo colonizador, embora certo predomínio do catolicismo no Brasil, outras organizações religiosas foram chegando e permanecendo,

⁵⁵ JURKEVICS, Vera Irene. **Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular**. Tese de Doutorado em História. 230 f. Curitiba, PR: Universidade Federal do Paraná, 2004, p. 98-99.

⁵⁶ LÉONARD, Émile-Guillaume. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e de história social**. 2.ed. Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP/ASTE, 1981, p. 20-21. O estudo sobre o protestantismo desenvolvido por Léonard pode ser considerado um dos pioneiros pelo viés sociológico, conquanto tenha deixado de fora de sua pesquisa uma análise mais profunda sobre a presença das igrejas de confissão pentecostal no Brasil, que na década de 1950 apresentavam um consistente crescimento.

⁵⁷ CASTRO, Sílvio. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Porto Alegre: L&PM, 2009, p. 116.

trazendo os seus cultos e as suas práticas religiosas que, entretanto, ficaram na clandestinidade, pois não eram aceitos ou tolerados pela religião oficial. Eram imigrantes, que trouxeram as suas crenças e confissões de fé.

Posteriormente, entre o século XVIII e XIX, chegam e permanecem no Brasil os primeiros imigrantes de confissão protestante, entre eles os congregacionais e os luteranos. De certa forma, se beneficiaram da abertura dos portos aos povos amigos (1808), trazendo, além do conhecimento no manejo da terra, as práticas e os ritos de um cristianismo não alinhado com as práticas e os costumes dos católicos no Brasil. No entanto, as missões evangelísticas que permitiram a expansão das denominações protestantes vão se intensificar somente na segunda metade do século XIX.⁵⁸

Assim, a referência à Carta de Pero Vaz de Caminha objetiva ressaltar a influência eurocêntrica no processo de constituição da sociedade brasileira. A citação de parte da carta objetiva lembrar, tão somente, a relação entre o poder político de um período e uma das formas da religião cristã transplantada para o Brasil, antes da Reforma religiosa na Europa.

Objetiva-se, ainda, compreender o processo de inserção do protestantismo, tomando-se como referência duas denominações que o integram (presbiterianos e batistas), entre tantas outras já constituídas e atuantes, sobretudo, em se tratando de um processo de reafirmação social e expansão institucional, a partir dos confrontos religiosos. Esta análise parte das reflexões de Eduardo Carlos Pereira, um dos principais defensores do protestantismo no Brasil, que escreveu sobre *O problema religioso da América Latina*.⁵⁹ Cabe lembrar que, num primeiro momento, as denominações cristãs apresentaram-se bem diferentes em suas constituições e propósitos. Mas uma análise mais cuidadosa pode indicar algumas aproximações entre elas, como se observará no desenvolvimento da tese.

A última parte do capítulo trata da Igreja Católica, como habitualmente é conhecida no contexto brasileiro. A partir deste ponto, o catolicismo será tratado como mais uma *denominação* de confissão cristã. Isto é, para efeito de estudo, o catolicismo será visto e analisado como outra expressão do cristianismo, colocado no mesmo nível de discussão e terminologia das duas denominações protestantes analisadas. Cabe frisar, no entanto, que

⁵⁸ Pablo Deiros, em **Historia del Cristianismo: con énfasis sobre los evangelicos en America Latina**, após tratar das Reformas Protestante e Católica, insere algumas considerações sobre o movimento protestante no contexto de América Latina, focando antecedentes, estabelecimento e desenvolvimento.

⁵⁹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920.

cada uma das várias configurações do cristianismo conservava as suas especificidades, inclusive, com relação à autodenominação.

Vale lembrar as considerações de David Gueiros Vieira, analisando o impacto das transformações sociais sobre protestantes e católicos, antes dos movimentos sociais e políticos ocorridos no Brasil, perto do final do século XIX. De acordo com Vieira, “o protestantismo, assim como o catolicismo, tinha também sentido o impacto da Revolução e da percepção recém-despertada, que o homem dos fins do século XVIII e do XIX tinha patentado, buscando o sentido da vida por si próprio, independente de uma fé cega ou de conceitos religiosos preestabelecidos”.⁶⁰

1.1. Sociedade brasileira: palco para os confrontos religiosos.

Algo que motiva e desafia o pesquisador das práticas religiosas é compreender o processo de construção da memória, seja individual ou coletiva. Na constituição de tais memórias coletivas alguns elementos podem ser selecionados, e outros desprezados, notando-se que as diversas denominações cristãs caminharam no sentido de construir tais memórias.

Para Maurice Halbwachs, “um grupo religioso, mais que qualquer outro, tem a necessidade de se apoiar sobre um objeto, sobre alguma realidade que dure, porque ele próprio pretende não mudar, ainda que em torno dele as instituições e os costumes se transformem e que as idéias e experiências se renovem”.⁶¹ Em sua opinião, “toda a religião tem também sua história, ou antes, há uma memória religiosa feita de tradições que remontam a acontecimentos muito distantes no passado, e que aconteceram em lugares determinados”.⁶² Com essa afirmação, pode-se dizer que as denominações cristãs constituíram uma memória coletiva, mas o fizeram a partir da inserção e permanência no contexto social brasileiro. Isto remete à chegada dos portugueses ao Brasil (1500), como também a outros eventos, como a Proclamação da República (1889). Remete, também, a uma apropriação dos significados associados a tais eventos.

⁶⁰ VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. 2.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980, p. 50.

⁶¹ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004, p. 163.

⁶² HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004, p. 164.

Sincronicamente, a sociedade brasileira do final do século XIX, em seus vários setores, avançou em busca de uma (re) estruturação, enquanto as diversas religiões e denominações cristãs experimentaram os processos de instalação e desenvolvimento, apregoando as suas atividades e práticas religiosas.⁶³

Tomando-se como base o relato de Pero Vaz de Caminha, observa-se que quando os portugueses da esquadra de Cabral aportaram no litoral brasileiro, eles se depararam com uma cultura já estabelecida: a cultura dos nativos que povoavam aquela região. No entanto, num primeiro momento, aqueles viajantes não identificaram no comportamento dos nativos qualquer forma de crença religiosa. No que pese a ausência no relato sobre qualquer forma de crença entre os nativos, isto não significava que eles fossem totalmente despojados de algum senso religioso.

Dois teóricos ajudam a interpretar e a analisar a Carta de Vaz de Caminha, relatando a chegada dos portugueses ao Brasil. O primeiro é Euclides Marchi, autor do artigo *Religião e evangelização: presenças na Carta de Pero Vaz de Caminha*.⁶⁴ O segundo é Sílvio de Castro, que escreveu *A Carta de Pero Vaz de Caminha*.⁶⁵ Tomando como base os argumentos destes pesquisadores, é possível dizer que aquele documento, que não é o único sobre a gênese do Brasil, é um dos preciosos relatos do início das atividades da religião cristã nesta parte das Américas. A Carta ajuda a compreender o pensamento dos navegantes, sobretudo com relação à construção de uma sociedade sob a influência dos hábitos e das práticas cristãs transplantadas da Europa. Vale lembrar que o texto de Caminha difere de outros, produzidos posteriormente por clérigos da Igreja, quando deram informações sobre as condições de vida e dos hábitos comportamentais dos nativos, como também daqueles que atravessaram o Atlântico em busca de condições mais adequadas, ou ainda na esperança de outras oportunidades de vida.⁶⁶

Pero Vaz de Caminha não foi um religioso que objetivou elaborar um relatório sobre as condições de fé dos nativos. No entanto, ao descrever os contatos entre os

⁶³ Para uma discussão e compreensão do catolicismo no Brasil, e como ele foi percebido por parte de sua liderança, indica-se o artigo do Dr. Euclides Marchi: MARCHI, Euclides. **O mito do Brasil católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso**. Revista História: Questões e Debates, ano 15, n. 28, janeiro a julho, Curitiba: Editora da UFPR, 1998, p. 55-75.

⁶⁴ MARCHI, Euclides. **Religião e evangelização: presenças na Carta de Pero Vaz de Caminha**. Revista História: Questões e Debates, Curitiba, n. 33, p. 103-121, 2001, Editora da UFPR.

⁶⁵ CASTRO, Sílvio. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Porto Alegre: L&PM, 2009.

⁶⁶ O Dr. Euclides Marchi, em **Religião e evangelização** comenta sobre a existência de outros textos .

integrantes da esquadra de Cabral e os nativos, num processo de aproximação entre duas realidades tão distintas, narrando as trocas materiais e até afetivas, ocupou-se em escrever sobre as oportunidades de expansão comercial e religiosa nesta parte do continente. Ele expôs a sua interpretação das conquistas territoriais ultramarinas, ao mesmo tempo em que se deixou levar pela poesia e pela emoção nas palavras escolhidas, inclusive ao escrever sobre os ritos religiosos praticados pela tripulação da armada cabralina.

Como analisou Marchi, parte da Carta de Pero Vaz de Caminha apontou para um propósito de evangelização dos nativos, sendo um esforço realizado pelos católicos daquele período, enquanto representantes de uma instituição religiosa de confissão cristã do século XVI. De acordo com o raciocínio de Vaz de Caminha, depreende-se que os nativos estavam mais suscetíveis aos argumentos gestuais e discursivos dos padres, indicando uma aparente facilidade de conversão ao cristianismo.

Partindo de uma análise discursiva, Marchi faz referências aos lugares nomeados pela esquadra, mencionando as missas que foram proferidas em terras recém ocupadas pelos portugueses, celebrando com este gesto a expansão territorial de Portugal.

Para Marchi, o

relato registra a presença da religião em todo o processo de organização e desenvolvimento da viagem e sua rápida passagem (na linguagem de hoje poder-se-ia dizer, uma escala) pela terra da Ilha de Vera Cruz. Essa presença pode ser detectada nos procedimentos dos navegadores e nas referências aos lugares por onde a frota passava: ‘Ilha de São Nicolau’, ‘oitavas da Páscoa’, ‘Monte Pascoal’ e terra de ‘Vera Cruz’. As denominações citadas na carta são indícios de uma forte articulação entre navegação e crença, viagens e religiosidade.⁶⁷

Neste sentido, se houve uma associação entre a presença da religião no processo de organização e desenvolvimento da viagem para além dos limites geográficos portugueses, não é improvável relacionar tal expedição ultramar ao desejo de novas conquistas exploratórias, inclusive, procurando convencer os não-cristãos a se tornarem seguidores do catolicismo. Era Portugal ampliando a sua influência territorial, mas também religiosa, pois levava a crença da religião cristã para regiões ainda não exploradas pelos europeus. Também neste sentido, “a carta de Caminha é um testemunho de que o cristianismo foi

⁶⁷ MARCHI, Euclides. **Religião e evangelização: presenças na Carta de Pero Vaz de Caminha**. Revista História: Questões e Debates, Curitiba, n. 33, p. 103-121, 2001, Editora da UFPR, p. 109.

utilizado como o primeiro instrumento de poder no contato com os nativos. A história posterior mostrou que a conversão das gentes da terra foi mais difícil do que ele previra”.⁶⁸

Como cronista, Vaz de Caminha procurou narrar os primeiros contatos entre portugueses e nativos, escrevendo sobre os rituais e as práticas religiosas oficializados pelos padres que integravam a esquadra. O destaque fica para o registro dos símbolos utilizados pelos religiosos, informando sobre o altar bem organizado, sobre a voz autorizada de Frei Henrique, que liderou os outros padres na celebração ritualística, como também a devoção dos participantes diante da cerimônia e da bandeira de Cristo, conservada pela tripulação desde a saída de Belém.

Para Sílvia Castro,

a narração se enriquece com os movimentos dos numerosos personagens citados diretamente ou de presenças apenas subentendidas na leitura do texto. Quando a potente armada parte de Belém, Pedro Álvares Cabral comanda treze navios e mais de mil e trezentas pessoas, entre marinheiros, soldados, mercadores, cronistas, religiosos e viajantes vários com imprecisas missões.⁶⁹

Se todas as missões não podem ser precisadas, como disse o autor, pelo menos uma fica evidente na narrativa de Caminha: a influência do cristianismo, sob o comando de D. Manuel, representado pela esquadra, pelas bandeiras e pela religiosidade da expedição ultramar. A presença dos religiosos na esquadra de Cabral, além de proporcionar que fossem ministrados os sacramentos durante as longas jornadas, indicava a clara intenção de cristianizar os habitantes de terras ocupadas.

De acordo com Castro, “Frei Henrique de Coimbra guia a vida religiosa dos membros da expedição e consagra as descobertas à verdadeira fé cristã. Ele diz a primeira missa no Brasil, diante dos olhos curiosos dos indígenas, e reza pela maior glória de Portugal, guardião da cristandade e propagador da fé nestas novas terras. Ao seu lado estão oito sacerdotes e religiosos franciscanos”.⁷⁰ Segundo Castro, parte deste grupo de religiosos morreu alguns meses depois desta expedição (12 de dezembro de 1500), “a mesma data e o mesmo desastre em que encontrou a morte Pero Vaz de Caminha”.⁷¹

⁶⁸ MARCHI, Euclides. **Religião e evangelização: presenças na Carta de Pero Vaz de Caminha**. Revista História: Questões e Debates, Curitiba, n. 33, p. 103-121, 2001, Editora da UFPR, p. 113.

⁶⁹ CASTRO, Sílvia. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Porto Alegre: L&PM, 2009, p. 12.

⁷⁰ CASTRO, Sílvia. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Porto Alegre: L&PM, 2009, p. 22.

⁷¹ CASTRO, Sílvia. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Porto Alegre: L&PM, 2009, p. 22.

Em outra passagem da carta enviada a Portugal, fica evidente a intenção de transformar os nativos, vistos sem religião, em praticantes do cristianismo, o que, na compreensão do missivista, não seria muito difícil, pois aparentavam bondade e simplicidade. O texto de Caminha não oferece elementos suficientes para se entender a aparente facilidade demonstrada pelos nativos na “assimilação” de algumas práticas do cristianismo. Talvez o conteúdo da carta revele mais o pensamento de seu autor, desejando ver aquelas pessoas confessando a crença nos ensinamentos da religião cristã do que, efetivamente, uma ausência de resistência ao processo de transformação religiosa.

Enquanto Vaz de Caminha se admirava com os nativos da terra e escrevia sobre as práticas religiosas promovidas pelos padres que acompanhavam a esquadra, na Europa, palco do movimento da Reforma, algumas transformações sociais estavam em curso. Philippe Ariès ajuda a compreender as transformações que se desenvolveram na Europa do século XVI; transformações tanto sociais quanto religiosas. No mesmo período em que Caminha narrou a presença dos representantes do cristianismo europeu na Terra de Santa Cruz, a Alemanha acompanhava as discussões daqueles que não concordavam plenamente com os rumos da Igreja Católica, liderados e motivados pelas ideias do padre Martinho Lutero. Assim, a partir do século XVI, tanto na Europa quanto no Brasil, o catolicismo se viu diante do dilema de conviver com as demais denominações cristãs, surgidas em meio aos clamores de uma reforma religiosa, que ficou conhecida como Reforma Protestante.

Boanerges Ribeiro, ao escrever sobre *O padre Protestante*, também comenta o relato de Vaz de Caminha. Na opinião de Ribeiro, “Pero Vaz de Caminha pretendia apenas fazer um relato fiel do que aconteceu, nunca esquecendo os selvícolas, que davam tanta cor local e tanto pitoresco aos quadros, com suas atitudes de crianças grandes. Mas o que ele realmente fez foi fabricar a matriz de onde sairiam impressos os demais relatos da vida religiosa no Brasil”.⁷² É neste sentido que se faz referência ao relato de Caminha na presente tese: como um documento sobre a religiosidade no Brasil.

Se no século XVIII a Europa assistia as execuções promovidas pelas disputas violentas entre religiosos cristãos, no Brasil as discórdias se tornaram mais intensas no final do século XIX, estendendo-se até o século XX.⁷³ Naquele período, as denominações

⁷² RIBEIRO, Boanerges. **O Padre Protestante**. 2.ed. São Paulo: Casa Editôra Presbiteriana, 1979, p. 57.

⁷³ De acordo com Ronaldo Vainfas e Juliana de Souza, em 1737 foi “executado na fogueira da Inquisição de Lisboa Antônio José da Silva, de codinome ‘O Judeu’, dramaturgo natural do Rio de Janeiro, descendente de

protestantes buscaram a sua inserção e expansão sócio-religiosa, num esforço de ampliação territorial, aproveitando-se do revés sofrido pelo catolicismo, que deixava de ser a religião oficial do Estado. Diante de mudanças na sociedade brasileira, o catolicismo também precisava aproveitar as oportunidades para se (re) organizar, e os confrontos com os protestantes serviram para tal propósito.

Para a tese em discussão, que entende que os confrontos no Brasil ocorreram mais entre intelectuais do catolicismo e do protestantismo, e menos entre os adeptos das igrejas cristãs, a ideia de uma promoção e divulgação das “virtudes” de cada uma das denominações, a partir destas polêmicas, revelou-se como algo viável. A tese sustenta, ainda, que os confrontos daquele período foram inevitáveis. Mais do que isto, os embates entre cristãos foram desejados e articulados pelos intelectuais, indicando um aparente dualismo entre os defensores do catolicismo e do protestantismo. Observa-se que o fundamental era desqualificar o adversário, identificado na figura de um padre, ou de um clérigo católico, ou ainda num reverendo ou pastor protestante. Os autores protestantes combateram o clero do catolicismo, enquanto os escritores católicos atacavam os pastores e reverendos, considerados como desprovidos da autoridade eclesiástica ou institucional, pois não estavam ligados à Santa Madre Igreja.

Parte destes confrontos religiosos entre cristãos, aprofundados e intensificados num Estado não confessional, questionava a forma de se praticar a religião cristã. Não se percebe um exaustivo confronto baseado em profundas discussões de caráter teológico, embora o conjunto doutrinário do adversário fosse questionado vez por outra. No entanto, percebe-se recorrentemente uma discussão em torno das formas e das práticas defendidas pelas denominações cristãs identificadas e estudadas.⁷⁴ Mais uma vez, quem ajuda a entender estas práticas religiosas é Philippe Ariès, comentando que entre as transformações

família abastada, acusado de judaizante relapso”, (VAINFAS e SOUZA, p. 68). Em outro momento, os autores escreveram que, em 1765 houve o “último auto-de-fê público da Inquisição portuguesa, em Lisboa, no qual é queimado o jesuíta Gabriel Malagrida, ex-missionário no Brasil, acusado de várias heresias”, (VAINFAS e SOUZA, p. 68). Indica-se: VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de todos os santos**. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

⁷⁴ Pode-se dar como exemplo uma discussão de caráter teológico em torno do texto do Evangelho de Mateus, capítulo 16 e verso 18. Para os católicos romanos, a passagem bíblica indica que Pedro foi escolhido como a pedra principal sobre a qual a Igreja foi constituída, tornando-se o primeiro líder supremo da instituição. Para presbiterianos e batistas, a passagem bíblica não associa a figura de Pedro à pedra mencionada no texto sagrado, não apoiando a interpretação do catolicismo. Para os protestantes, ao contrário dos católicos, Pedro foi apenas mais um dos líderes desta Igreja, não existindo sucessão papal. A discussão, portanto, é de caráter exegetico, levando à defesa do caráter doutrinário.

ocorridas na Europa estão as “formas novas de religião que se estabelecem nos séculos XVI e XVII”.⁷⁵

Em sua percepção, estas mesmas formas que se mostraram novas para a época desenvolveram “uma devoção interior – sem excluir, muito pelo contrário, outras formas coletivas da vida paroquial –, o exame de consciência, sob a forma católica da confissão ou a puritana do diário íntimo”.⁷⁶ Estas práticas religiosas no contexto do cristianismo europeu, que se mostraram novas entre os séculos XVI e XVII, serão incorporadas gradativamente pelo clero do catolicismo, como também pelos líderes do protestantismo. Contudo, no Brasil dos séculos XIX e XX, este mesmo *exame de consciência* citado por Ariès e defendido ardorosamente pelos protestantes tornou-se alvo dos ataques dos escritores católicos, que afirmaram que existiam centenas ou milhares de “seitas” acatólicas, resultado desta liberdade de consciência comum aos opositores.

Além de Philippe Ariès, outro nome que analisa as práticas religiosas é Michel de Certeau, que no livro *A Escrita da História* ajuda a compreender os hábitos e os comportamentos dos adeptos do cristianismo num contexto europeu. A partir de suas considerações, é possível entender a influência eurocêntrica sobre a constituição da religiosidade no Brasil. Para ele, “a análise crítica da religião, desde então, tem o sentido de ser uma tarefa ética. Explicar a religião, discernir as leis que tornam compreensíveis tantas formações religiosas discordantes, é explicitar o que pode e deve conduzir às escolhas da sociedade que se contrói”.⁷⁷ As discordâncias entre cristãos no Brasil foram ressaltadas e aprofundadas pelos intelectuais do cristianismo, pois, a partir delas, católicos e protestantes buscaram um ajuste social e procuraram desenvolver as suas estratégias de reafirmação e ampliação religiosa e social, indicando projetos distintos para o desenvolvimento de toda a sociedade.

Tais reflexões produzidas por Ariès e Certeau contribuem para o entendimento sobre as transformações religiosas ocorridas na Europa dos séculos XVI e XVII, indicando o eurocentrismo religioso imposto aos brasileiros quando da transmissão dos hábitos e dos

⁷⁵ ARIÈS, Philippe. **Por uma história da vida privada**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 10.

⁷⁶ ARIÈS, Philippe. **Por uma história da vida privada**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 10.

⁷⁷ CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 176.

rituais do cristianismo, primeiro com os católicos portugueses e depois com os protestantes estadunidenses, sobretudo, quando se busca estudar os confrontos entre os escritores católicos, presbiterianos e batistas. Dentro desta discussão, João Cesário Leonel Ferreira reforça a ideia de uma tentativa de transplantar as práticas do cristianismo europeu para o Brasil, pois “os representantes da nova religião interagiam de modo mais ou menos exitoso com a população nativa, deixando, aos poucos, marcas que perduram até hoje”.⁷⁸

Lauri Emilio Wirth, nesta mesma linha de pensamento, propõe outra discussão sobre o protestantismo no contexto da América Latina, contribuindo para a compreensão da dinâmica dos confrontos entre cristãos, principalmente ao estabelecer uma relação “entre o imaginário eurocêntrico e as culturas locais”.⁷⁹ Como o título de seu trabalho indica – *Protestantismos latino-americanos: entre o imaginário eurocêntrico e as culturas locais* – Wirth parte da ideia de uma multiplicidade no contexto do protestantismo latino-americano, procurando entender como ele chegou e permaneceu no Brasil. Reconhecendo que o pensamento protestante originou-se na Europa, o autor afirma que houve “uma convergência entre o catolicismo romano, por um lado, e os protestantismos latino-americanos, por outro, em relação ao imaginário que vinculavam à cristianização, respectivamente, à evangelização do continente”.⁸⁰

Tomando-se como base esta premissa de que tanto o catolicismo quanto o protestantismo fizeram uma leitura semelhante das sociedades na América Latina, identificando os latino-americanos como necessitados de uma experiência religiosa cristã, reforça-se outro elemento de discussão na tese. Este elemento é constituído pelo conjunto de semelhanças entre católicos e protestantes. Desta forma, os confrontos religiosos entre os intelectuais cristãos no Brasil passam a ter significado, sobretudo, a partir da intensificação dos projetos de cristianização do povo brasileiro, defendidos por católicos e protestantes, resultando no processo de (re) organização das ordens católicas e na

⁷⁸ FERREIRA, João Cesário Leonel. **Introdução**. In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (organizador). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 11.

⁷⁹ WIRTH, Lauri Emilio. **Protestantismos latino-americanos: entre o imaginário eurocêntrico e as culturas locais**. In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (organizador). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 15-46.

⁸⁰ WIRTH, Lauri Emilio. **Protestantismos latino-americanos: entre o imaginário eurocêntrico e as culturas locais**. In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (organizador). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 15.

mobilização das forças missionárias protestantes, que incluíam evangelização, doutrinação e educação.

Sobre a relação de força entre os religiosos nacionais e os que vieram do exterior, afirmou Wirth: “os povos cristianizados da cristandade colonial, bem como os posteriormente convertidos ao protestantismo sempre serão, de acordo com este imaginário, cristãos assimilados à cultura dominante eurocêntrica, o que lhes confere um status de subordinação, de acordo com critérios étnicos e raciais considerados científicos na época”.⁸¹ É razoável pensar que esta relação de força entre os religiosos nacionais e os estrangeiros, como mencionada anteriormente, foi mais intensa nas primeiras décadas do século XX, acomodando-se na segunda metade do mesmo período.

Talvez, na passagem do século XIX para o século XX, a sociedade brasileira fosse vista como um vasto campo missionário, aberto à reformulação doutrinária ou ao esforço proselitista, tanto por católicos quanto por protestantes, que disputavam a atenção da mesma população, ainda não habituada aos compromissos oficiais e institucionais da religião cristã. Seguindo a mesma linha de raciocínio, pode-se dizer que, “embora a secular querela entre protestantes e católicos, constata-se assim certa coincidência entre estas duas tendências do cristianismo, quando se trata de decifrar, valorar e enquadrar as culturas locais”.⁸² Como resultado da análise das fontes utilizadas, nota-se que os embates religiosos indicaram aproximações e semelhanças entre católicos e protestantes, como também as suas especificidades.

De acordo com Wirth, ao refletir sobre o projeto de cristianização do povo brasileiro,

há que se ressaltar que o imaginário do corpo indígena como tábula rasa ideal a ser adequada aos padrões antropológicos europeus mostrar-se-ia altamente ilusório, conforme se passou a implementar a conquista de fato. Com a chegada das primeiras missões cristãs ficou evidente que os índios não só tinham suas crenças, ao contrário do que pensava Caminha, como não estavam dispostos a abrir mão delas facilmente.⁸³

⁸¹ WIRTH, Lauri Emilio. **Protestantismos latino-americanos: entre o imaginário eurocêntrico e as culturas locais.** In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (organizador). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 15.

⁸² WIRTH, Lauri Emilio. **Protestantismos latino-americanos: entre o imaginário eurocêntrico e as culturas locais.** In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (organizador). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 15.

⁸³ WIRTH, Lauri Emilio. **Protestantismos latino-americanos: entre o imaginário eurocêntrico e as culturas locais.** In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (organizador). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 19.

No prefácio à segunda edição do livro de Michel de Certeau – *A Escrita da História* – pode-se ler sobre o imaginário com relação à influência européia no continente americano, a partir de uma representação, pois,

Américo Vespúcio, o Descobridor, vem do mar. De pé, vestido, encouraçado, cruzado, trazendo as armas européias do sentido e tendo por detrás dele os navios que trarão para o Ocidente os tesouros de um paraíso. Diante dele a *América* Índia, mulher entendida, nua, presença não nomeada da diferença, corpo que desperta num espaço de vegetações e animais exóticos. Cena inaugural. Após um momento de espanto neste limiar marcado por uma colunata de árvores, o conquistador irá escrever o corpo do outro e nele traçar a sua própria *história*. Fará dele o corpo historiado – o brasão – de seus trabalhos e de seus fantasmas. Isto será a América ‘Latina’.⁸⁴

Durante muito tempo, após a chegada dos europeus de confissão católica, seguidos pelos europeus e estadunidenses de confissão protestante, esta parte de terra nomeada de América sofreu sistemática e permanentemente a influência daqueles que chegavam com o objetivo de transmitir os seus costumes e as suas práticas de vida, inclusive, apontando para um ideal de conduta religiosa nos moldes de um cristianismo concebido além do território brasileiro. Não foi muito diferente no século XIX, quando os missionários protestantes chegaram e se instalaram no Brasil, pois o fizeram com uma motivação parecida com aquela demonstrada pelos primeiros missionários do catolicismo. Assim, tanto católicos quanto protestantes desejavam transformar os brasileiros em cristãos, à semelhança dos cristãos europeus e estadunidenses, dos séculos XVII e XVIII.

Inicialmente, foram os missionários católicos que somaram esforços em prol da evangelização da população brasileira. Posteriormente, questionando o trabalho religioso dos católicos, foram os missionários protestantes que se lançaram em atividades conversionistas e proselitistas entre os brasileiros. Para os intelectuais protestantes, o Brasil era um país influenciado pelo cristianismo, mas um cristianismo paganizado pelo catolicismo. Se de um lado os católicos entendiam que o cristianismo vinculado à Santa Sé era a solução para o desenvolvimento do povo, as denominações protestantes entendiam que tal projeto havia fracassado em quatro séculos de catolização do Brasil. Católicos e protestantes defendiam um projeto de cristianização do povo brasileiro, mas a partir de diferentes pressupostos e interpretações dos princípios e doutrinas da religião cristã.

⁸⁴ CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 09.

Eduardo Carlos Pereira, assumindo a condição de um dos “herdeiros” de tais princípios, como também das discórdias religiosas, empenhou-se na defesa das igrejas protestantes, traduzindo desta forma o pensamento implantado pelos missionários europeus e estadunidenses. Mais do que apontar para o significativo progresso do povo estadunidense, caracteristicamente protestante, o pensamento transplantado pelos missionários indicava a ideia de um “destino manifesto”, que cabia aos cristãos não católicos latino-americanos também alcançar.

Para ele,

retemperado no heroísmo de seus martyres, a Reforma deu ás raças septentrionaes a expansão e a tempera victoriosa, que as distinguem. Os quatrocentos annos decorridos até hoje lhe teem, á larga, tirado a prova do valor de seus principios sociaes. Apregoa bem alto a valia de seu influxo civilizador a hegemonia saxonica nas relações mundiaes e a criação, por ella, de uma nação ao norte do novo continente, que tem deslumbrado o mundo com o assombro de seu progresso.⁸⁵

Esta referência a uma nação ao norte do continente que deslumbrava o mundo, na opinião de Pereira, apontava e reforçava a visão eurocêntrica e estadunidense, cujas práticas religiosas, forjadas nos fundamentos do protestantismo, podiam expandir-se para outras partes do mundo, inclusive para toda a América. Tal movimento expansionista, cuja força propulsora seria o protestantismo, favoreceria o avanço e o desenvolvimento dos povos que formavam a América Latina, subordinando-os aos modelos apresentados pelos povos mais desenvolvidos, tanto da Europa quanto dos Estados Unidos. E tem-se aqui um dos pontos dos confrontos entre católicos e protestantes: o poder da religião cristã – e de suas denominações – na transformação do indivíduo. E este indivíduo, que se identificou com os ensinamentos religiosos denominacionais do cristianismo, poderia se constituir no instrumento de transformação de toda a sociedade brasileira. Cabe lembrar que tanto o catolicismo institucional quanto o presbiterianismo e as igrejas batistas nasceram em solo europeu, espalhando-se, posteriormente, por parte do mundo, desenvolvendo as suas ações missionárias de caráter confessional. Afinal, “a ideologia do protestantismo liberal

⁸⁵ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 59.

confundia-se com a cultura: a expansão do Reino era o *destino manifesto* da nação norte-americana”.⁸⁶

Silas Luiz de Souza reforça a ideia de um destino manifesto, entendendo que,

o Congresso do Panamá realizou-se de acordo com a Doutrina Monroe – ‘a América para os americanos’ – e com o mais puro sentimento de ‘Destino Manifesto’ que embriagava os norte-americanos, os quais, de acordo com tal doutrina, se sentiam escolhidos por Deus a fim de levar o evangelho e, conseqüentemente, a salvação e a civilização para os demais, especialmente seus vizinhos do sul.⁸⁷

Por outro viés, Ronaldo Cavalcante, autor de *Teologia Protestante (brasileira)* aponta para os desdobramentos ligados à Reforma religiosa desenvolvida nos séculos XVI e XVII, sobretudo, aqueles que se refletem no pensamento e no posicionamento das diversas expressões do movimento protestante, tanto na Europa quanto no continente americano. Para o autor, os pioneiros que chegaram ao Brasil, trazendo o espírito missionário da Reforma, trabalharam no sentido de implantar os ideais da religião cristã entre os brasileiros, mesmo que para isto fosse necessário compartilhar as diferentes formas de se conceber e se praticar o cristianismo protestante, algumas vezes antagônico.

Cavalcante, ao comentar uma análise empreendida por Sérgio Buarque de Holanda sobre a permanência de determinados grupos do protestantismo em terras tropicais, partindo de interpretações de relatos missionários, propõe outra compreensão.⁸⁸ Em 1930, Holanda percebeu que houve certa dificuldade no processo de adaptação dos missionários protestantes em terras brasileiras. Fundamentando-se em Thomas Ewbank, Buarque de Holanda lembrou as suspeitas de uma inserção dos protestantes no Brasil, em função das condições climáticas dos trópicos, que não favoreceriam a adaptação dos missionários que chegavam dos países nórdicos. O comentário de Cavalcante sobre Holanda é pertinente e compreensivo, pois o “arguto historiador não previa naquele momento (ano de 1930), as

⁸⁶ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Vocação ao fundamentalismo: introdução ao espírito do protestantismo de missão no Brasil**. In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 137.

⁸⁷ SOUZA, Silas Luiz. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005, p. 61.

⁸⁸ A crítica de Ronaldo Cavalcante à análise de Sérgio Buarque de Holanda tem como base o livro *Raízes do Brasil*, quando Holanda apóia-se nas conclusões de Thomas Ewbank, e em *Life in Brazil or a Journal of a visit to the land of the cocoa and the palm* (Nova York, 1856), p. 239. Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, afirmou: “conta-se que os próprios protestantes logo degeneram aqui, exclama. E acrescenta: ‘É que o clima não favorece a severidade das seitas nórdicas. O austero metodismo ou o puritanismo jamais florescerão nos trópicos’”, (HOLANDA, p. 151).

importantes mutações, já a caminho no fenômeno protestante, a partir da presença dos primeiros pentecostais, da corrente carismática metodista e das tendências ‘aclimatadoras e tropicalizantes’ instaladas nas igrejas históricas (presbiterianos, batistas, luteranos, etc.)”.⁸⁹

Mas os possíveis impedimentos não estavam somente no rigor da natureza, favorecendo ou não a inserção das denominações vindas dos países nórdicos para os trópicos. A questão foi também de interpretação sobre a constituição humana. Colocando de outra forma, tratou-se da percepção da subjetividade relacionada à condição humana. Ao identificar a presença da subjetividade no trato das práticas religiosas, Cavalcante expõe a sutileza dos confrontos religiosos entre protestantes e católicos, partindo da análise de um clérigo católico.

Ao citar o teólogo brasileiro João Batista Libânio, Ronaldo Cavalcante afirma que ele, “em uma síntese clarividente pontua que os reformadores afirmavam os elementos de interioridade. Os católicos, por sua vez, salientavam os elementos de visibilidade”.⁹⁰ No entanto, a capacidade de internalizar determinados conteúdos (a interioridade) e expressá-los a partir dos comportamentos (a visibilidade), são aptidões humanas, e independem da condição religiosa, ou da profissão de determinada fé ou crença.

As observações ou questões discutidas até aqui levam à conclusão que, desde a chegada dos primeiros católicos portugueses, enfatizou-se a catequização dos habitantes das terras ocupadas e colonizadas, buscando torná-los cristãos. Tal esforço de cristianização da sociedade brasileira, inicialmente empreendido pelos católicos, passou pela imposição da religião cristã, que era majoritária, sobre as demais, representadas pelos rituais nativos e pelos cultos de origem africana. Posteriormente, foram os protestantes que se mobilizaram num esforço de tornar o Brasil um país cristão, diferentemente do cristianismo praticado por parte do catolicismo. Vislumbrava-se, a partir do século XIX, um projeto de transformação dos indivíduos, como também o progresso de toda a sociedade brasileira. Tal projeto, inicialmente, seria disseminado pelos missionários protestantes que chegaram ao

⁸⁹ CAVALCANTE, Ronaldo. **Teologia Protestante (brasileira)**. In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (organizador). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 49-50.

⁹⁰ CAVALCANTE, Ronaldo. **Teologia Protestante (brasileira)**. In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (organizador). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 56. Ronaldo Cavalcante toma como base o livro de Batista Libânio, intitulado *Qual o futuro do cristianismo?* Partindo desta obra, Cavalcante vai empreender as suas reflexões sobre o protestantismo no Brasil.

Brasil, sendo assimilado pelos pastores brasileiros, alguns, inclusive, que abandonaram as suas funções no catolicismo para defender as práticas do protestantismo. Conquanto as semelhanças entre católicos e protestantes, foram as diferenças de objetivos e os projetos distintos que produziram as discórdias entre os intelectuais cristãos.

Para Silas de Souza, o projeto protestante consistia no “desejo de cristianizar a sociedade, o que significava ‘protestantizar’, que seria o único meio de torná-la melhor. Se o protestante pudesse participar politicamente, deveria fazê-lo para testemunhar e transformar os outros. O projeto era simples: se os indivíduos fossem transformados, a sociedade seria modificada”.⁹¹ E a transformação vinha a partir de uma prática religiosa diferente daquela ensinada e defendida pelo catolicismo, sobretudo, pela liberdade de consciência na interpretação da Bíblia.

De acordo com Riolando Azzi, o projeto católico buscava “valorizar o papel da religião na manutenção e na coesão da ordem social”.⁹² Para o autor, “os prelados brasileiros vão ainda mais além em suas reivindicações: desejam que, de fato, a fé católica possa ser o princípio inspirador da ação política dos governantes e da própria organização jurídica e social da sociedade”.⁹³ E acrescenta Azzi: “querem que o Brasil se torne efetivamente um Estado Cristão, ou seja, uma nova Cristandade”.⁹⁴ Se, para os protestantes, o projeto para o Brasil passava pela transformação do indivíduo, remetendo ao processo conversionista, para os católicos, o projeto visava uma nova cristandade, reafirmando os dogmas do catolicismo e a importância da hierarquia da Igreja para esse mesmo indivíduo, apontando, no entanto, para a figura central do papa.

Em defesa dos distintos projetos de cristianização do Brasil, os intelectuais religiosos vão se confrontar, buscando argumentar sobre o melhor rumo para o progresso e o desenvolvimento da sociedade brasileira. Ambos, católicos e protestantes, desejam uma sociedade cristianizada, na qual o indivíduo transformado pela religião torna-se uma figura relevante para o desenvolvimento social.

⁹¹ SOUZA, Silas Luiz. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005, p. 100.

⁹² AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 60.

⁹³ AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 60.

⁹⁴ AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 60.

1.2. Protestantes e católicos: confrontos e aproximações.

Tendo em vista que o esforço de protestantes e católicos era o processo de cristianização da sociedade brasileira, cabe agora analisar como a presença dos cristãos pode ser compreendida a partir de três aspectos: a) as “virtudes” da multiplicidade das denominações cristãs, na visão de um protestante; b) o “fracasso” do protestantismo que se dividiu em diversas denominações, na interpretação de um católico; e c) as denominações protestantes, com as suas especificidades e confrontos internos.

As “virtudes” das denominações cristãs são apresentadas por Eduardo Carlos Pereira, no livro já citado e intitulado *O problema religioso da América Latina*, sobretudo quando trata do tema *A Reforma e o Denominacionalismo*. Trata-se de um texto valioso para a compreensão do denominacionalismo protestante. O tema foi colocado ao lado de outros, quando o autor considerou: *A Reforma e os abusos*; *A Reforma e o Cristianismo*; *A Reforma e o Racionalismo*; e *A Reforma e o Cânon*. São, portanto, cinco abordagens que tratam da Reforma Protestante, partindo da visão de um escritor presbiteriano. De acordo com Pereira, “variável é a lei da natureza, e, até, a condição da vida e da harmonia. Só não varia o que é estagnado e morto. Sem variedade não se concebe movimento, beleza e unidade, senão estagnação, monotonia e uniformidade”.⁹⁵ Com esta visão, o escritor presbiteriano inicia a sua análise sobre o denominacionalismo entre os cristãos.

Em contrapartida, a multiplicação das denominações cristãs não foi percebida como virtude por todos, principalmente pelos escritores que defendiam o catolicismo, sobretudo aqueles que se colocaram em posição de confronto com os autores protestantes. O “fracasso” das denominações cristãs é analisado pelo padre Leonel Franca no livro intitulado *A Igreja, a Reforma e a Civilização*. Ao considerar a *Multiplicação das seitas*, o padre Franca propõe uma discussão baseada nos seguintes assuntos: a) na desagregação sectária característica das denominações protestantes; e b) nos “prodígios de acrobacia intelectual em defesa de uma causa perdida: a ‘harmonia fundamental’ do Sr. Carlos Pereira”.⁹⁶ Para Leonel Franca, as denominações protestantes foram associadas às “seitas”: diversas “seitas” que não paravam de se multiplicar, ou de se dividir.

⁹⁵ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 64.

⁹⁶ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 237.

1.2.1. As “virtudes” da multiplicação.

Ao considerar a relação entre *A Reforma e o Denominacionalismo*, Pereira entendeu que as várias igrejas que formavam as denominações eram o resultado da convicção protestante de liberdade de consciência e da livre interpretação da Bíblia. Para ele, a pluralidade das denominações cristãs deveria ser vista como uma “virtude”. A partir do pensamento de que variar é a lei da natureza, como destacado anteriormente, o autor afirmou que, “em todo systema philosophico ou religioso, politico, social ou historico, em torno das questões fundamentaes fluctuam outras de ordem secundaria, encaradas variamente (sic) pelos espiritos varios, que as estudam. É isto inevitável na presente constituição do espirito humano”.⁹⁷

Em sua opinião, isso explicaria as muitas posições, interpretações e conclusões humanas, como também as múltiplas confissões de fé e crença no contexto da religião cristã. Defendia a ideia de que a liberdade de pensamento e a livre expressão da consciência, tão valiosas aos seres humanos, não podiam ser vistas como um defeito ou uma imperfeição, mas sim como algo positivo, como uma “virtude”, sobretudo quando se consideravam as denominações cristãs. Por outro lado, Pereira sabia que tal liberdade de pensamento, aliada a uma livre expressão religiosa, poderia dar origem aos “dissidentes, hereges, erroristas, schismaticos ou não-conformistas”.⁹⁸ No entanto, como afirmou o autor, estas pessoas estão presentes nas diversas religiões, como também nos sistemas filosóficos, políticos e sociais, não diminuindo a liberdade, enquanto virtude humana. Partindo deste raciocínio, o autor defende que a existência da multiplicidade das denominações revelava uma das qualidades dos seres humanos, no pleno exercício de sua liberdade de pensamento e práticas religiosas.

De acordo com esta mesma linha de argumentação, pode-se dizer que, se há tal liberdade de consciência, e isto é uma “virtude”, esta mesma liberdade se manifestava entre as denominações protestantes, produzindo algumas vezes atritos, dissidências e confrontos internos entre os próprios protestantes, no que pese a oposição ao catolicismo. São denominações protestantes confrontando-se umas com as outras, deixando de lado as discussões com os católicos. Esta situação foi evidenciada numa nota publicada n’*O Jornal*

⁹⁷ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 64.

⁹⁸ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 64.

Batista (1934), deixando claro que os batistas não concordavam com as práticas religiosas dos pentecostais, apontando para as diferenças entre as denominações dentro do próprio protestantismo.⁹⁹

Por sua vez, Pedro Tarsier, num texto explicativo que enviou ao coordenador de Missões da Convenção Batista Brasileira, destacou:¹⁰⁰ “o trabalho agora não terá empecilhos doutrinários. Vossa Igreja não se liga de maneira alguma com os pentecostais ou o seu movimento”.¹⁰¹ Desta forma, tem-se um pastor batista, que na década de 1930 expõe publicamente o seu pensamento num Órgão Oficial, indicando a sua posição com relação aos pentecostais, associados aos evangélicos. Deixava-se evidente que, além de evitar uma aproximação com os católicos romanos, alguns líderes da denominação não eram simpatizantes com relação às práticas das igrejas pentecostais, que começavam a se expandir pelo Brasil.¹⁰²

A considerar as virtudes das denominações protestantes, Pereira propõe um método de análise das peculiaridades deste ramo confessional, dizendo que “as variações do Protestantismo, como as variações do Romanismo, devem ser estudadas em sua natureza

⁹⁹ No que pese a opção pelo catolicismo, presbiterianismo e batistas na presente tese, não se pode deixar de mencionar a presença das igrejas pentecostais no Brasil, já no início do século XX. Para Duncan Alexander Reily, autor de *História documental do protestantismo no Brasil*, o movimento pentecostal dava os seus primeiros passos quando foi implantado no contexto social brasileiro. O autor cita como referência das primeiras igrejas pentecostais no Brasil a *Congregação Cristã no Brasil* (1910); a *Assembléia de Deus* (1911); e a *Igreja Adventista da Promessa* (1932), esta última pregressa da *Igreja Adventista do Sétimo Dia*. Para uma compreensão sobre o movimento pentecostal no Brasil, a partir de determinados documentos, indica-se o seguinte texto: REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. 3.ed. (revisado pelo autor). São Paulo: ASTE, 2003, p. 364-381.

¹⁰⁰ A Convenção Batista Brasileira foi criada em 1907, tendo como proposta principal coordenar as atividades das igrejas batistas locais em todo o Brasil, além de coordenar as juntas missionárias: a Junta de Missões Nacionais e a Junta de Missões Estrangeiras, voltada para a evangelização de outros povos, além das fronteiras brasileiras.

¹⁰¹ **O Jornal Batista**. Órgão Oficial da Convenção Batista Brasileira. Exemplar de 11 de janeiro de 1934, p. 09.

¹⁰² Paul Freston, na tese intitulada *Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*, dedica a segunda parte do estudo à discussão sobre o processo de inserção do movimento pentecostal no Brasil. Em suas considerações, Freston afirma que, “o pentecostalismo brasileiro de fato resultou de um movimento que surgiu nos Estados Unidos. A genealogia deste remonta ao metodismo que introduziu o conceito de uma segunda obra da graça, distinta da salvação. No século XIX, o movimento de santidade (‘holiness’) nos países de língua inglesa democratizou o conceito: em lugar da busca demorada, a experiência rápida e disponível a todos chamada ‘batismo no Espírito Santo’. Este movimento, além de penetrar muitas denominações, produziu uma franja separatista de pequenos grupos ‘holiness’. Foi entre estes que o pentecostalismo nasceu”, (FRESTON, p. 67). Para uma compreensão do movimento pentecostal, a partir da análise de Paul Freston, indica-se: FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1993.

com relação aos princípios básicos do Christianismo”.¹⁰³ Esta afirmação pode levar a uma interpretação, dando a entender que Eduardo Carlos Pereira percebia diferenças significativas entre os cristãos no Brasil, evidenciando que os católicos não seguiam as orientações básicas professadas pelo cristianismo “virtuoso”, marca autêntica das igrejas protestantes.

Eduardo Carlos Pereira continuou desenvolvendo os seus argumentos, discutindo os equívocos encontrados na diversidade do catolicismo, exaltando as virtudes da pluralidade denominacional protestante. Ao propor uma análise comparativa entre católicos e protestantes, afirmou-se que, “as variações do Romanismo, como já fizemos ver, offendem os princípios essenciaes do systema christão, e tem sido incorporadas no credo mixto do papado; enquanto (sic) as da Reforma são de ordem secundaria, e assignalam apenas as idiosyncrasias do espirito humano na apprehensão integral do Christianismo”.¹⁰⁴ Uma das diferenças entre católicos e protestantes, segundo o pensamento do autor, residia no fato de que os primeiros se diferenciavam das outras denominações cristãs em virtude de terem ofendido os princípios essenciais de sua própria religião, enquanto os demais eram diferentes em pontos secundários ou não fundamentais, resultado das idiosincrasias da estrutura humana.¹⁰⁵

Diante da discussão proposta, Pereira fez uma advertência, pois “não se devem lançar á conta do Romanismo e tão pouco do protestantismo as divergências heréticas dos que negam dogmas considerados respectivamente fundamentaes pelos symbolos doutrinaes dessas corporações”.¹⁰⁶ Isto é, além do conjunto doutrinário e dogmático defendido pelos cristãos, poderiam existir outras interpretações e posições, consideradas como heréticas, tanto por católicos quanto pelas múltiplas denominações que professavam o protestantismo. As divergências entre eles podem se revelar menos intensas do que as

¹⁰³ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 65.

¹⁰⁴ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 65.

¹⁰⁵ Em 2009 o autor desta tese apresentou um trabalho no V Seminário Nacional do Núcleo Paranaense de Pesquisa em Religião – NUPPER –, intitulado *A propaganda religiosa na literatura protestante (1920)*, propondo uma análise de parte do livro *O problema religioso da América Latina*, de Eduardo Carlos Pereira, sobretudo quando o escritor tratou dos elementos que diferenciavam o catolicismo do protestantismo. O resumo da discussão está no Caderno de Resumos do evento, realizado na cidade de Curitiba, PR, entre os dias 16 e 17 de outubro de 2009.

¹⁰⁶ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 65.

posições e interpretações tidas como heréticas pelas demais igrejas. Com isto, nesta parte dos confrontos, as diferenças não repousam nas questões doutrinárias ou teológicas, mas na liberdade de pensamento das denominações protestantes e no compromisso de obediência do sistema hierárquico defendido pela Igreja Católica.¹⁰⁷

Procurando chamar a atenção para o lado positivo das muitas denominações no seio do cristianismo, sobretudo ao defender o protestantismo, Pereira reforçou o argumento, dizendo que, “o que se deve admirar no Protestantismo não são as variedades denominacionais de sua vida histórica, mas a unidade fundamental dos credos de todas as numerosas agremiações evangélicas ortodoxas”.¹⁰⁸ Fica implícito na argumentação que tal unidade, entre as múltiplas “agremiações” religiosas, está relacionada à liberdade de pensamento do adepto do protestantismo, favorecendo a interpretação dos textos sagrados da Bíblia e das doutrinas defendidas pelos credos instituídos. Sendo assim, acrescenta o defensor do protestantismo, “a liberdade de pensamento não pôde deixar de produzir variedade de opinião, e é natural que as opiniões ou afinidades mentais provocassem diversidades de agremiações”.¹⁰⁹ Nessa perspectiva, foi a liberdade de pensamento que produziu a multiplicidade de denominações, sendo isto uma das virtudes das igrejas cristãs protestantes. Defendia-se uma unidade fundamental em meio à multiplicidade virtuosa.

Por outro lado, segundo Lysânias Leite, embora a recorrente defesa em favor da unidade no catolicismo, “por dezenas de anos, ofereceu ela [Igreja Católica] o mais triste espetáculo de esfacelamento e divisão. No grande cisma do ocidente, papas rivais se degladiavam e mutuamente se anatematizavam, arrogando-se cada qual, com a mesma empáfia com que hoje Leonel Franca enaltece a unidade do Papismo, o privilégio da sucessão apostólica”.¹¹⁰ Ao tratar das divisões no catolicismo, Leite coloca em oposição

¹⁰⁷ Lysânias de Cerqueira Leite, ao responder à obra de Leonel Franca, no livro intitulado **Protestantismo e Romanismo**, escreveu sobre a sua intenção como um dos defensores do protestantismo: “apresentando a Igreja Romana em sua essência e nos frutos de sua adoção, provarei a sua incapacidade para resolver o problema religioso da América Latina, que só o Cristianismo puro de Nosso Senhor Jesus Cristo, pregado outrora pelos apóstolos, e atualmente pelos protestantes, pode resolver”, (LEITE, p. 22). Para esta discussão indica-se: LEITE, Lysânias de Cerqueira. **Protestantismo e romanismo: resposta, ao pé da letra, à obra de Leonel Franca S. J. – A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Volume 1. Rio de Janeiro: [s.n.], 1936.

¹⁰⁸ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 65.

¹⁰⁹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 65.

¹¹⁰ LEITE, Lysânias de Cerqueira. **Protestantismo e romanismo: resposta, ao pé da letra, à obra de Leonel Franca S. J. – A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Volume 1. Rio de Janeiro: [s.n.], 1936, p. 17.

“dominicanos contra franciscanos, jesuítas contra beneditinos, jansenitas e outras ordens”, para, então, perguntar: “e que são afinal essas ordens religiosas senão arregimentações inteligentes para congregar divisões que essa Igreja não podia evitar?”.¹¹¹

Para Pereira, “no proprio seio do Romanismo, onde aliaz a esphera da liberdade é limitadissima, irrompe esse instinto social nas confrarias ou ordens religiosas”.¹¹² Na percepção de Pereira, mesmo existindo um constrangimento ao exercício da liberdade no contexto católico, revelou-se um impulso que se manifestou no social, resultando na organização de confrarias e demais ordens religiosas. Apesar do controle exercido pela hierarquia do catolicismo, não foi possível evitar este impulso humano que se expressou no âmbito social, demonstrando, na visão do autor, que a pluralidade religiosa era inevitável, mesmo nas fileiras do catolicismo romano.

Pereira, então, aprofundou a construção de seu discurso em favor das “virtudes” das denominações protestantes, dizendo que, “quebrada pela Reforma a unidade externa, estabelecida pela disciplina papal na christandade, operou-se naturalmente uma larga fragmentação determinada pelo novo espirito de liberdade e independência”.¹¹³ Salientando um vínculo fundamental basilar das “agregiações” denominacionais, as fontes indicam alguns pressupostos ligados à Reforma Protestante.

Um deles sustentava que “todos esses agrupamentos nacionaes, regionaes e locaes, porém, enlaçavam-se superiormente, pela afinidade de idéias, em duas grandes familias evangélicas – os Lutheranos e os Reformados”.¹¹⁴ Assim, na diversidade do protestantismo repousava a afinidade de ideias. Esta distinção entre duas famílias evangélicas foi inspirada na interpretação sobre os elementos que integravam o ritual da celebração da Ceia do Senhor, que para os católicos é a Eucaristia.¹¹⁵

¹¹¹ LEITE, Lysânias de Cerqueira. **Protestantismo e romanismo: resposta, ao pé da letra, à obra de Leonel Franca S. J. – A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Volume 1. Rio de Janeiro: [s.n.], 1936, p. 22.

¹¹² PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 65.

¹¹³ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 65.

¹¹⁴ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 66. A distinção entre estas duas “famílias evangélicas” residia na construção teológica proposta por Lutero (Luteranos) e por Calvino (Reformados), sobretudo, com relação aos elementos do pão e do vinho nas celebrações eucarísticas ou de comunhão.

¹¹⁵ Ao escrever sobre a *Eucaristia*, o padre Júlio Maria De Lombaerde, autor de **O Diabo, Lutero e o Protestantismo**, referindo-se às decisões do clero, lembrou que, “em primeiro lugar afirmou solenemente a *presença real*: - ‘depois da consagração do pão e do vinho, Nosso Senhor Jesus Cristo, verdadeiro Deus e

Pereira lembrou outro pressuposto, dizendo que “toda essa actividade confessional (sic) do protestantismo revela, de modo incontestável, a sua unidade dogmatica, embora ásperas e tempestuosas controversias theologicas baldassem reiteradas tentativas de união formal”.¹¹⁶ Com esta colocação, Carlos Pereira fez o registro histórico dos confrontos entre as várias denominações do protestantismo, além das discórdias com os católicos, apontando para os indícios embrionários de um ecumenismo que se fortaleceria, de fato, na segunda metade do século XX.¹¹⁷

Ao enfatizar a unidade dos grupos que romperam com a Igreja Católica, utilizando-se da liberdade de pensamento, Pereira destacou que, “não é, portanto, a variedade do Protestantismo, que nos deve impressionar, é, ao contrario, a sua unidade”.¹¹⁸ O texto, então, remete a uma idealização religiosa, quando o autor ressaltou que “sob o influxo da liberdade e independencia, multiplicam-se as divisões ou livres aggremações evangelicas, nos diversos paizes, em que a Reforma se foi propagando”.¹¹⁹

É pertinente, ainda, observar as declarações de Carlos Pereira, citando as semelhanças que se estabeleceram entre as denominações cristãs, aproximando protestantes e católicos. Segundo ele, “essas organizações no seio do Protestantismo teem o seu

verdadeiro Homem, é contido, verdadeira, real e substancialmente, sob as aparências destas cousas sensíveis, referidas no Santo Evangelho. Jesus Cristo está debaixo da espécie do pão, e, debaixo de cada uma das suas partes, não sómente no momento da Comunhão, mas de modo permanente”, (MARIA, Júlio, p. 177). O texto completo pode ser encontrado em: MARIA, Júlio. **O Diabo, Lutero e o Protestantismo**. 2.ed. Manhumirim, Minas Gerais: O Lutador, 1950. Não confundir Júlio César de Moraes Carneiro, conhecido como Pe. Júlio Maria, com outro Pe. Júlio Maria, citado anteriormente. O Júlio Maria que entrou em confronto com os intelectuais protestantes tinha como sobrenome De Lombaerde (1878-1944), que chegou ao Brasil em 1912. O primeiro Pe. Júlio Maria (Júlio César de Moraes Carneiro) desenvolveu o seu trabalho em defesa do catolicismo nos primeiros momentos do Estado não confessional, enquanto o segundo Pe. Júlio Maria (Júlio Maria De Lombaerde) desenvolveu o seu trabalho de discórdias religiosas nas décadas de 1920-1940. Para uma compreensão mais completa da trajetória do Pe. De Lombaerde, indica-se a dissertação de mestrado em história, intitulada *O Rebanho de Pedro e os Filhos de Lutero: o Pe. Júlio Maria De Lombaerde e a polêmica antiprotestante no Brasil (1928-1944)*, de Daniel Soares Simões.

¹¹⁶ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 67.

¹¹⁷ Indica-se a tese de Doutorado em História de Agemir de Carvalho Dias, intitulada **O movimento ecumênico no Brasil: a serviço da igreja e dos movimentos populares (1954-1994)**. Na tese, o autor aprofunda a discussão sobre os entendimentos entre as igrejas protestantes e a católica, naquele período do século XX.

¹¹⁸ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 68.

¹¹⁹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 69.

paralelo nas *ordens monasticas* ou religiões no seio do Romanismo”.¹²⁰ E as comparações e aproximações entre protestantes e católicos continuam, indicando outras semelhanças além das citadas. Afinal, “não invalidam ainda essa *unidade espiritual* os sentimentos mesquinhos, as rivalidades egoísticas, que freqüentemente surgem entre esses diversos agrupamentos religiosos, tanto no seio do Romanismo, como no seio do Protestantismo. Cá e lá más fadas ha”.¹²¹

Diferentemente do pensamento posterior de Lysânias Leite, o reverendo Eduardo Carlos entendeu que, “a *unidade* da Igreja Romana não fica prejudicada com a coexistencia das ordens religiosas, taes como – beneditinos, franciscanos, dominicanos, carmelitas, jesuítas, lazaristas, salesianos, e muitas outras, pois todas obedecem ao papa e ás leis canônicas”.¹²² Surge, então, outra comparação e as semelhanças entre protestantes e católicos se revelam na constituição das denominações cristãs. É o que se nota na seguinte citação sobre o processo de institucionalização das igrejas evangélicas: “o Protestantismo, bem como o Romanismo, subsistem ou caem, não por causa de nomes, que tomem ou que se lhes dêem, mas pela substancia de seus credos”.¹²³

Diante deste pensamento exposto por um intelectual protestante, era necessário reafirmar a existência de um Brasil Católico, como se analisará adiante. Cabe lembrar que para o Pe. Júlio Maria De Lombaerde, “o Brasil nasceu no seio da Igreja católica, apostólica, romana, e não se afastará da Igreja de Cristo”.¹²⁴ Para o intelectual do catolicismo, o protestantismo revelava-se como “o imperialismo norte-americano, alastrando-se assustadoramente pelo mundo afora, semeando a indiferença e o ódio”.¹²⁵

Acrescente-se ainda que, a fragmentação do cristianismo, percebida nas várias denominações e igrejas, se justificava na utilização de mais missionários vindos do exterior, constituindo outras igrejas, que por sua vez organizavam novas instituições educacionais,

¹²⁰ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 69.

¹²¹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 70.

¹²² PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 69.

¹²³ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 70.

¹²⁴ MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 219.

¹²⁵ MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 219.

avanzando num esforço conversionista da população. Para Pereira, existia “no Protestantismo unidade na diversidade, bem como diversidade na unidade”.¹²⁶ Observa-se que o argumento utilizado favorecia uma interpretação, que reforçava a intenção dos protestantes no sentido de converter os brasileiros. No entanto, essa posição conversionista, defendida com tanto ardor pelos escritores religiosos, aproximava protestantes e católicos, indicando tanto as semelhanças quanto as diferenças entre as múltiplas denominações cristãs no Brasil.

O intelectual do protestantismo encerrou a sua discussão sobre *A reforma e o Denominacionalismo* afirmando que, “o passado não o podemos perder; a historia move-se em zig-zag, como um navio singrando os mares, porém nunca para trás. O trabalho da historia da egreja, quer grega, romana ou protestante, não póde ser vão. Toda denominação ou seita tem de fornecer algumas pedras para a edificação do templo de Deus”.¹²⁷ E aqui, talvez, esteja a ideia que melhor aproxima as várias denominações cristãs, representadas por católicos, presbiterianos, batistas, entre outros: todas elas são denominações que confessam os princípios basilares do cristianismo, embora as diferenças defendidas com convicção por seus representantes, em função das interpretações produzidas ao longo dos séculos.

1.2.2. O protestantismo é acusado de fracassar.

O segundo aspecto relacionado às denominações religiosas de confissão cristã é um contraponto às “virtudes” da liberdade de pensamento e da multiplicação, já que o protestantismo foi acusado de fracassar, exatamente em função de sua divisão. A presente discussão parte, principalmente, dos contra-argumentos elaborados pelo padre Leonel Franca, que escreveu *A Igreja, a Reforma e a Civilização*, fazendo um recorte em seu discurso para tratar da multiplicação dos grupos protestantes, no que ele chamou de “multiplicação de seitas”.¹²⁸ Se Eduardo Carlos Pereira entendeu que o templo de Deus é

¹²⁶ PEREIRA, Eduardo Carlos. *O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico*. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 71.

¹²⁷ PEREIRA, Eduardo Carlos. *O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico*. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 72.

¹²⁸ FRANCA, Leonel. *A Igreja, a Reforma e a Civilização*. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 237. Esta é uma das principais obras de um intelectual do catolicismo, que procurou refutar o livro e os argumentos de Eduardo Carlos Pereira. Cabe lembrar que o Pe. Leonel Franca era Jesuíta e ligado,

construído com as pedras da igreja grega, romana e protestante, Leonel Franca propôs estabelecer uma separação entre a Igreja, representante da religião cristã, e as inúmeras “seitas” que constituíam o protestantismo daquele período. Afinal, para o escritor católico, “o primeiro sintoma de desequilíbrio orgânico de uma sociedade religiosa é a fragmentação em seitas”.¹²⁹

Ao propor uma construção discursiva em defesa do catolicismo, diante dos questionamentos formulados pelos escritores do protestantismo, Franca optou inicialmente por questionar a liberdade de pensamento apregoada pelos adversários. Após os grupos protestantes se multiplicarem em parte da Europa e nos Estados Unidos da América, Franca entendeu que, “sob o sol comum da liberdade, a florescência sectária é de uma exuberância pasmosa”.¹³⁰ Segundo ele, no ano de 1922, quando publicou pela primeira vez a sua obra, “os relatórios oficiais acusavam, não há muito, 56 seitas principais que, unidas às secundárias, perfazem o belo total de 288”.¹³¹ Para ele, o resultado desta fragmentação na constituição das denominações protestantes indicava uma prática religiosa denunciada pelos católicos: “os seus adeptos mudam de confissão religiosa como quem passa de uma sociedade comercial para outra que promete mais pingues dividendos. Já ninguém pensa numa igreja verdadeira”.¹³²

Júlio Maria De Lombaerde também critica a multiplicação, ou o que chamou de *esfacelamento* do protestantismo em muitas “seitas”, apresentando uma estatística, cuja fonte não foi indicada. Para De Lombaerde, “não é preciso seguir a origem de todas as seitas, pois só as principais são umas 888, sem falar das milhares de pequenas seitas secundárias”.¹³³ Ao indicar quatro denominações protestantes, ele citou os batistas, os presbiterianos, os quakers e os metodistas. Sobre os batistas, foi dito que, talvez, fosse a mais pretenciosa ou rancorosa das 888 “seitas”, já que “êstes sectários não querem ser

historicamente, à Contra-Reforma. Outras informações sobre o Pe. Franca serão dadas no desenvolvimento do estudo.

¹²⁹ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 237.

¹³⁰ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 238.

¹³¹ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 238.

¹³² FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 238.

¹³³ MARIA, Julio. **O Diabo, Lutero e o Protestantismo**. 2.ed. Manhumirim, Minas Gerais: O Lutador, 1950, p. 199.

netinhos de Lutero, e, para renegar a sua origem, fabricaram-se uma genealogia que remontaria até S. João Batista”.¹³⁴ Sobre os presbiterianos, De Lombaerde ocupou-se em desqualificar João Knox, a quem atribuiu a origem do presbiterianismo, afirmando que ele foi “o fundador da seita dos presbiterianos e dos puritanos”, constituindo-se numa das figuras mais *repelentes* do movimento da Reforma.¹³⁵ Será, portanto, a fragmentação das igrejas em denominações protestantes que municiará os intelectuais católicos, já que “o protestantismo não forma *um rebanho* nem *um só pastor*; são incontáveis rebanhos: evangelistas, presbiterianos, batistas, anabatistas, metodistas, anglicanos, luteranos, sabatistas, etc., cada um dizendo ter a verdade e combatendo-se uns aos outros”.¹³⁶

Por outro lado, segundo Leonel Franca, o trânsito dos adeptos de uma igreja para outra, mesmo que dentro da mesma religião, apontava mais para movimentos sociais do que para discordâncias de ordem teológica ou doutrinária.

Tomando como base as afirmações de Eduardo Carlos Pereira, o padre Leonel Franca fez uma pergunta seguida de considerações:

se é amor da verdade o móvel da propaganda protestante não seria mais louvável que o zelo dos seus bibliófilos itinerantes, em vez de se despendem em injúrias e doestos contra o catolicismo, se empregasse em compor as desavenças de família? – A segunda observação é um conselho de segurança pessoal. Ao dizer dos próprios protestantes é possível salvar-se na Igreja romana que conserva todos os dogmas fundamentais. Segundo a doutrina católica, fora da verdadeira Igreja de Cristo não há salvação. Não é pois, de prudência elementar viver e morrer no seio do catolicismo?¹³⁷

A ideia de uma grande família cristã, algumas vezes em discórdia, revelou-se mais uma vez nos documentos religiosos. No entanto, são aqueles que se desviaram da Igreja Católica, apresentada como verdadeira Igreja por seus escritores, que precisavam colocar ordem em seu interior, procurando resolver as pendências e desavenças internas, dentro da própria família. A percepção de uma grande família também existia no catolicismo, mas aqueles que escolheram deixar esta família, nomeadamente os protestantes, foram vistos e

¹³⁴ MARIA, Julio. **O Diabo, Lutero e o Protestantismo**. 2.ed. Manhumirim, Minas Gerais: O Lutador, 1950, p. 199.

¹³⁵ MARIA, Julio. **O Diabo, Lutero e o Protestantismo**. 2.ed. Manhumirim, Minas Gerais: O Lutador, 1950, p. 204.

¹³⁶ MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 23.

¹³⁷ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 239. Citação retirada da Nota de Rodapé.

tratados como “filhos pródigos”, que abandonaram a casa paterna, neste caso, a Igreja Católica Romana.

Dentro desta visão, aqueles que romperam com o catolicismo saíram para formar outra família, mas o fizeram a partir de divisões, desavenças internas e recorrentes multiplicações de outras denominações. Talvez, motivado por suas reflexões, como as que foram destacadas anteriormente, Franca fez um apelo às denominações protestantes: “deixem-nos a nós católicos na posse tranqüila do que julgamos verdade infalível, e quanto a si, procedam como lhes ditar a consciência iluminada e sincera. Propaganda protestante é ilogismo”.¹³⁸ Parece que o Pe. Franca segue uma linha de raciocínio, pois se a liberdade de pensamento é elemento fundamental no protestantismo, não havia motivos, segundo ele, para as denominações protestantes continuarem com suas propagandas religiosas.

O Pe. Júlio Maria De Lombaerde foi um pouco adiante, fazendo um apelo aos protestantes que deixaram o catolicismo. Lembrando as discórdias que aconteciam em família, ele afirmou que “a luta continua e perdurará sempre, até a misericórdia divina abrir os olhos aos nososs (sic) irmãos dissidentes, fazendo-os compreender o seu êrro e a sua heresia”.¹³⁹ Eles – os protestantes – poderiam ser considerados os *irmãos dissidentes*, mas o foram, de acordo com as fontes, por defender a liberdade de pensamento e expressão religiosa, rompendo com as tradições e convicções do catolicismo.

Tomando como base de seus argumentos o princípio de liberdade de pensamento, defendido por Eduardo Pereira, o padre Leonel questionou este tipo de liberdade. Para ele, “o protestante, pois, crê não na Bíblia mas em si, na própria razão individual que a interpreta, o que equivale a dizer que não crê absolutamente. Sua fé é um modo de ver, uma opinião humana, essencialmente vacilante e mutável”.¹⁴⁰ O confronto discursivo não tem como objeto os profundos temas da teologia cristã, ou os fundamentos dos dogmas basilares das denominações cristãs. Nota-se que o confronto entre Franca e Pereira, tomando-se como referência as fontes utilizadas, fica no campo da discussão sobre o significado de liberdade de pensamento. Tratou-se, portanto, num primeiro momento, de

¹³⁸ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 239. A citação consta nas observações de Nota de Rodapé.

¹³⁹ MARIA, Julio. **O Diabo, Lutero e o Protestantismo**. 2.ed. Manhumirim, Minas Gerais: O Lutador, 1950, p. 199.

¹⁴⁰ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 240-241.

um confronto entre um padre e um pastor, duas figuras proeminentes no cristianismo. Confronto discursivo que se ocupou do significado de liberdade de pensamento, desdobrando-se para outros temas, como o lugar dos santos no catolicismo, ou a ausência de uma voz autorizada no protestantismo, com se verá adiante.

Outro ponto de discórdia entre os intelectuais cristãos fixou-se no que Pereira disse sobre as questões fundamentais e as secundárias na trajetória do cristianismo. Neste nível de debates, os confrontos recaem sobre o entendimento do que é fundamental ou secundário no conjunto doutrinário da religião. Por exemplo, católicos e protestantes não se confrontam sobre a importância da figura do Cristo, que para eles é indiscutível, ou sobre a sua passagem por este mundo, e nem sobre a razão de sua morte. Mas católicos, presbiterianos e batistas se confrontaram sobre a apropriação dos eventos e significados relacionados ao cristianismo.

Ao considerar um ponto fundamental no cristianismo – a mediação de Cristo – De Lombaerde escreveu que, “*só há um Deus*, diz São Paulo, *e só há um mediador entre Deus e os homens*. Esta verdade é repetida diversas vezes pelo apóstolo (...), *e este mediador é Jesus Cristo, homem* (1 Tim 2, 5). Eis uma verdade básica, que católicos e protestantes aceitam integralmente e sem discussão”.¹⁴¹ E indaga o intelectual do catolicismo: “*donde vem a discordância? Unicamente pela tendência perversa dos amigos protestantes em quererem protestar*, até nos pontos onde não há possibilidade de protesto, nem sombra de protesto”.¹⁴² De Lombaerde entendeu que nos pontos fundamentais do cristianismo, católicos e protestantes não discordavam, mas o faziam em pontos secundários, utilizando certas metodologias para convencer o oponente. No entanto, na percepção de Leonel Franca, mesmo com relação aos pontos basilares do cristianismo, havia a possibilidade de discordância ou discórdias.

Ele, então, questionou a metodologia proposta por Eduardo Pereira, dizendo que,

na metáfora do nosso gramático, são bemóis ou sustentidos insignificantes que, para os ouvidos duros do protestantismo, não desafinam na harmonia fundamental. Mas, protestante, que adoras Cristo na Eucaristia, se Cristo nela não está presente, já não és cristão, és idólatra. Protestante, que pisa a hóstia consagrada, se Cristo nela está presente, como

¹⁴¹ MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 18.

¹⁴² MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 18.

poderás agradar a Deus se és sacrílego abominável? Bagatelas, dirá o gramático teólogo, questões ‘de ordem secundária’, ‘idiossincrasias do espírito humano na apreensão integral do cristianismo’.¹⁴³

A questão colocada pelo intelectual é o questionamento que se fez da defesa em favor da harmonia do protestantismo, caracterizado pela multiplicidade de denominações, apoiando-se na distinção que as igrejas estabelecem entre os princípios essenciais do cristianismo – fundamentais ou secundários –, como colocados por Pereira, mas criticados pelo padre Leonel. Para Franca, não é possível distinguir entre dogmas fundamentais ou secundários, pois todos estão ancorados nas instruções aos cristãos, contidas na Bíblia, que é o Livro Sagrado para católicos e protestantes. Sendo a Bíblia reconhecida pelas denominações cristãs, constituindo-se em elemento de identidade religiosa, algumas discussões giravam em torno dela, como, por exemplo, o acréscimo ou subtração de livros do Antigo Testamento, ou o uso que se fez do livro sagrado.

Portanto, parte dos confrontos não estava na aceitação ou não da Bíblia, pois os cristãos católicos e protestantes tendem a aceitá-la, reconhecendo-a como livro sagrado do cristianismo. Algumas discórdias fixaram-se na composição da Bíblia, com os acréscimos ou subtrações de determinados livros, mas, sobretudo, em algumas ênfases a partir dos livros do Novo Testamento.

Sobre o uso da Bíblia e a sua interpretação, escreveu De Lombaerde:

nós também cremos na Sagrada Escritura, e cremos também na *tradição*, que os primeiros cristãos nos transmitiram oralmente ou por escrito, fora da inspiração divina, conforme o conselho de São Paulo: *Irmãos, ficai firmes e conservai as tradições que aprendestes, quer por palavra, quer por escrita nossa* (2 Tess 2, 15). Por que os caros protestantes não fazem isso? Está na Bíblia.¹⁴⁴

Avançando para além das discussões sobre a Bíblia, e procurando expor as incoerências das denominações, Leonel Franca atacou as contradições do protestantismo.

Para ele,

fora da Igreja, o protestantismo só nos oferece a variedade de mil seitas rivais que põem e contrapõem, edificam e destroem, afirmam e negam, num caos de indizíveis contradições. É

¹⁴³ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 241.

¹⁴⁴ MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 53.

a variedade da incerteza, a incoerência da dúvida, a inconstância do êrro. Negação do ideal religioso. A distinção gasta de Jurieu e as afirmações inconsistentes de uma filosofia avariada foi o que de melhor soube repisar o Sr. C. Pereira em defesa da harmonia fundamental do protestantismo.¹⁴⁵

Em comparação com a Igreja Católica, as outras denominações foram vistas como uma variedade de “seitas”, que entravam em confronto por conta das divergências entre si, além dos confrontos com os outros adversários. Para Franca, diferentemente do catolicismo, as denominações protestantes se fragmentaram de tal forma que, antes de revelarem uma unidade harmoniosa em torno dos princípios essenciais do cristianismo, como propôs o opositor, indicavam o fracasso de sua proposta, pois se multiplicaram em *mil seitas rivais*. E mesmo quando o protestantismo defendeu-se das acusações de fragmentação, como o fez Eduardo Pereira, apontando para a unidade das denominações em torno dos credos confessionais, Leonel Franca entendeu que, “aduzir as confissões protestantes como sinal de unidade dogmática é zombar do bom senso dos leitores. Zombar do seu bom senso e fazer pouco caso da sua instrução”.¹⁴⁶

Em outro momento, buscando revelar o fracasso das denominações protestantes, Franca recordou-se e retomou a proposta de um paralelismo entre as várias confissões acatólicas e as ordens religiosas do catolicismo, como indicado por Eduardo Pereira. Para o padre, não é possível estabelecer tal paralelismo, pois existem especificidades entre as denominações do protestantismo e as ordens religiosas do catolicismo, e elas não permitem tais aproximações e paralelismos.

Ao responder ao pastor presbiteriano, Franca afirmou:

as ordens religiosas, ilustre pastor, não diferem *num só* dogma. Tôdas recitam o *mesmo símbolo*, tôdas praticam o *mesmo culto*, tôdas obedecem à *mesma autoridade* do Sumo Pontífice. Diferem só no modo de exercer a própria atividade. Umas dão-se à contemplação, outras ao apostolado; estas consagram-se à instrução da juventude nas escolas, aquelas à cura dos enfermos nos hospitais. Não elaboram confissões, não joeiram dogmas, não interpretam a seu talante a Escritura. Onde o paralelismo? Onde a comparabilidade? – Como é penoso e humilhante estarmos a recordar num escrito polêmico contra um ‘estudo dogmático-histórico’ estas noções elementares do catecismo da infância!¹⁴⁷

¹⁴⁵ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 244.

¹⁴⁶ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 245.

¹⁴⁷ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1922, p. 246.

Portanto, o que se nota é que na base dos confrontos estava uma discussão que remetia à construção de uma metodologia discursiva, onde as questões teológicas e doutrinárias apareciam pouco, num plano secundário, ressaltando-se a afirmação das “virtudes” e dos “fracassos” denominacionais. Se por um lado Eduardo Carlos Pereira reconheceu as qualidades da liberdade de pensamento, manifestando-se na multiplicidade de denominações protestantes, por outro lado, Leonel Franca interpretou o mesmo evento de outra forma. Para ele, a divisão em diversas denominações protestantes indicava o “fracasso” da Reforma, que defendia o livre pensamento religioso, favorendo o surgimento das várias igrejas acatólicas.

1.2.3. Confrontos em família: discórdias entre os “filhos pródigos”.

O terceiro aspecto a ser considerado são as especificidades das denominações cristãs e como elas se revelaram no contexto social, permitindo o aprofundamento da compreensão das múltiplas expressões confessionais e suas práticas de fé.

De acordo com Lauri Emilio Wirth, que analisou o *Protestantismo brasileiro de rito luterano*, o movimento migratório envolvendo os luteranos “estende-se de 1815 até a Primeira Guerra Mundial. Trata-se de um processo de migração em massa cujo maior contingente desloca-se da Europa para a América do Norte, sendo que pequena parcela se estabelece predominantemente no Sul do Brasil, a partir de 1824”.¹⁴⁸ Já os calvinistas iniciaram as suas atividades religiosas no século XIX, por volta de 1859, como no caso da Igreja Presbiteriana do Brasil, que completou 150 (cento e cinquenta) anos de organização institucional em 2009.¹⁴⁹ Os batistas dataram, durante um período, o início oficial de suas atividades em 15 de outubro de 1882, quando organizaram a Primeira Igreja Batista na Bahia.¹⁵⁰ No entanto, nos últimos anos, eles estão revisitando a sua própria história, com o

¹⁴⁸ WIRTH, Lauri Emilio. **Protestantismo brasileiro de rito luterano**. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 68-77, setembro/novembro 2005, p. 70.

¹⁴⁹ Para uma discussão mais profunda sobre o presbiterianismo no Brasil, indicam-se os seguintes trabalhos: FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil: em comemoração ao seu Primeiro Centenário**. Volume 1. São Paulo: Casa Editôra Presbiteriana, 1959; FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil: da formação da Igreja Presbiteriana Independente até os nossos dias**. Volume 2. São Paulo: Casa Editôra Presbiteriana, 1960; e LESSA, Vicente Themudo. **Anais da Primeira Igreja de São Paulo (1863-1903): subsídios para a história do presbiterianismo brasileiro**. 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

¹⁵⁰ Para uma discussão mais profunda sobre a denominação batista no Brasil indicam-se os seguintes trabalhos: AZEVEDO, Israel Belo de. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro**. São Paulo: Vida Nova, 2004; OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Centelha em restolho seco: uma**

reconhecimento da existência e atuação de duas igrejas batistas anteriores ao início de sua expansão missionário oficial entre os brasileiros.¹⁵¹

Diferentemente do cisma parcial enfrentado pelos presbiterianos, os batistas, embora demonstrando algumas divergências com os líderes “estrangeiros”, evitaram romper com os missionários estadunidenses, que chegaram com o objetivo de evangelizar a população. A Junta missionária que enviou os pioneiros batistas para o Brasil, sediada no Estado da Virgínia, nos Estados Unidos da América, continuou mandando missionários durante décadas. Tal atividade aliou-se ao envio de ajuda financeira às igrejas e organizações nacionais, promovendo a inserção e a permanência da denominação entre os brasileiros.

O pensamento de cooperação entre os batistas pode ser observado no documento que marca o início das atividades da Convenção Batista Brasileira (CBB).

Escreveram eles:

nós, mensageiros das igrejas, sociedades e outras organizações da denominação Baptista de varias partes do Brazil, reunidos na cidade da Bahia, capital do Estado do mesmo nome, nos dias 22 a 27 de Junho de 1907, para executar a vontade das corporações que representamos – unir todas as forças baptistas do Brazil, em uma organização nacional maior, para o desenvolvimento e efficacia da pregação do Evangelho de Jesus Christo segundo a nossa crença – concordamos em obedecer às seguintes regras ou artigos.¹⁵²

Não há nesse documento fundador qualquer intenção de ruptura com as instituições promotoras do envio de missionários para atuarem no Brasil, o que não significava, necessariamente, concordância entre nacionais e missionários estadunidenses. Alguns anos se passaram desde a organização da CBB (1907) quando, na década de 1920, os batistas viram surgir uma disputa interna, que ficou conhecida como *Questão Radical*.

contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil. São Paulo: Vida Nova, 2005; e PEREIRA, José dos Reis. **História dos batistas no Brasil.** 3.ed. ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

¹⁵¹ De acordo com o site oficial da Convenção Batista Brasileira, “em 1882, quando foi organizada a Primeira Igreja Batista, voltada para a evangelização do Brasil, já existiam duas outras igrejas batistas, organizadas por imigrantes norte-americanos, residentes na região de Santa Bárbara do D'Oeste e Americana, São Paulo”. Disponível em:

<http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=12&limitstart=1>. Acesso em: 13 de dezembro de 2011. Para uma compreensão do processo de institucionalização dos batistas no Brasil, indica-se: SOUZA, Edilson Soares de. **A institucionalização dos Batistas no Brasil: a Constituição Provisória da Convenção Batista Brasileira (1907).** Revista Via Teológica, dez.2009, edição n. 18, p. 07-22.

¹⁵² **CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA, Bahia.** Anais da 1ª Assembléia Anual da CBB, 22-27 de junho de 1907. Rio de Janeiro: Tipografia da Casa Publicadora Batista, 1907, p. 05.

Ao analisar um dos momentos de conflito entre os batistas, José dos Reis Pereira, comentou que,

na Convenção de janeiro de 1925, realizada no templo da Primeira Igreja do Rio, o presidente foi o Pastor Manuel Avelino de Souza, de Niterói. Compareceu novamente o Secretário J. F. Love, da Junta de Richmond. Os radicais enviaram à Convenção um violento Manifesto, redigido por Adrião Bernardes. Nele, os radicais defendiam-se da acusação de só pretenderem o dinheiro norte-americano. Confessavam-se patriotas, mas não jacobinos e inimigos dos estrangeiros. O que não queriam era perder suas liberdades. Mencionavam o fato de que as propriedades adquiridas para o trabalho no Brasil continuavam em nome da Junta de Richmond ou de prepostas instituições. Instavam em que a evangelização deveria ter prioridade sobre a educação: 'A educação segue a evangelização, e não a evangelização a educação (...) A pátria brasileira jamais será evangelizada pelos colégios.' Insistiam, também, na manutenção da autonomia das igrejas locais e faziam comparações entre os missionários antigos e os modernos, bastante desairosas para estes.¹⁵³

Em 1925 os batistas contavam com mais de quatro décadas de atuação religiosa entre os brasileiros e com uma liderança formada por pastores brasileiros, treinados e preparados pelos seminários teológicos já constituídos no país, mas que precisavam conviver com a presença de missionários estadunidenses, que exerciam funções de coordenação de parte das atividades dos fiéis no Brasil. De acordo com José dos Reis Pereira, os chamados radicais desejavam maior autonomia, inclusive, administrando os bens que eram adquiridos pelas igrejas locais e organizações instituídas pela Convenção Batista Brasileira. Os radicais apresentavam-se como patriotas, mas não como avessos aos batistas estrangeiros, que escolhiam atuar em solo brasileiro. Percebe-se que eles não desejavam a ruptura, mas o confronto entre eles e os demais líderes denominacionais revelava a tensão entre os adeptos de uma mesma denominação, levando a uma reflexão sobre a necessidade de adequação das propostas religiosas para a realidade brasileira.

Algo semelhante ocorreu com os presbiterianos. Aparentemente, não havia o desejo de ruptura quando emergiram as disputas internas no início do século XX. Contudo, os conflitos internos ocorreram, resultando na organização da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (1903). Naquela ocasião, formou-se uma igreja nacional com propostas que visavam uma total autonomia, constituindo-se outra denominação protestante.

Vicente Themudo Lessa, autor de *Anais da Primeira Igreja Presbiteriana de São Paulo (1863-1903)*, escreve sobre os momentos de tensão entre os adeptos do

¹⁵³ PEREIRA, José dos Reis. **História dos batistas no Brasil**. 3.ed. ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001, p. 176-177.

presbiterianismo brasileiro.¹⁵⁴ Ao narrar as palavras de despedida de Eduardo Carlos Pereira, que deixava a Igreja Presbiteriana do Brasil, Themudo Lessa escreveu:

então pede o Rev. Eduardo a palavra para despedir-se. Fala primeiro aos missionários. ‘Irmãos missionários, permite-me dirigir-vos cordial despedida. Procurei, nas bases apresentadas pelo Dr. Chester e Dr. Ellinwood, um plano de cooperação entre os missionários e os nacionais. Vós o não quisestes, creio que errastes; o futuro, porém, dirá. E vós, meus patrícios, reagi quanto pude em favor do vosso prestígio moral, nada consegui. A maçonaria cavou um abismo entre nós e vós. Ela foi, porém, o instrumento e, se me permitem a expressão, a mão do gato para tirar as castanhas do fogo. Como vistes, Cristo foi levantado no seio deste Concílio por uns, pregado numa cruz por outros, corado de glória. Vós ouvireis falar de nós, nós ouviremos falar de vós e um dia perante o Juiz nos encontraremos. Felicidades, meus patrícios’. Tomou o chapéu. Desceu da tribuna e atravessou o recinto no meio do rumor que se erguia. Lágrimas corriam pelas faces de muitos. Era a hora tremenda das provações. Outros membros da minoria o foram acompanhando.¹⁵⁵

Eduardo Carlos Pereira, que se colocou abertamente em oposição ao catolicismo e à maçonaria, protagonizou um dos momentos mais importantes com relação aos confrontos no contexto do presbiterianismo brasileiro.¹⁵⁶ Nas primeiras décadas do século XX, em razão das disputas internas no contexto presbiteriano, são identificados dois grupos distintos: a) os presbiterianos da Igreja Presbiteriana do Brasil, indicando um forte vínculo com os adeptos da mesma fé nos Estados Unidos da América; e b) os presbiterianos da Igreja Presbiteriana Independente, resultado de divergências internas, na busca de uma autonomia nacional.

Os debates que ocorreram entre os presbiterianos no início do século XX revelaram-se mais do que apenas diferenças dogmáticas ou religiosas. As diferenças entre os próprios presbiterianos indicavam possíveis relações de poder no contexto do protestantismo no Brasil, à semelhança do que ocorreu com os radicais batistas em 1925. Desta forma, e a partir das fontes analisadas, pode-se dizer que esta foi uma tentativa de se construir um protestantismo brasileiro, diferenciando-se do chamado protestantismo no Brasil. Tem-se, portanto, esforços no sentido de se constituir um protestantismo com feições brasileiras.

¹⁵⁴ LESSA, Vicente Themudo. **Anais da Primeira Igreja de São Paulo (1863-1903): subsídios para a história do presbiterianismo brasileiro**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

¹⁵⁵ LESSA, Vicente Themudo. **Anais da Primeira Igreja de São Paulo (1863-1903): subsídios para a história do presbiterianismo brasileiro**. São Paulo: Cultura Cristã, 2010, p. 583.

¹⁵⁶ Para uma compreensão sobre as relações entre protestantes e a maçonaria, indica-se o livro de David Gueiros Vieira, intitulado *O Protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*, sobretudo, quando o autor trata dos “elementos em conflito”, (VIEIRA, p. 27-59).

Sobre os Presbiterianos Independentes, eles procuraram conferir certo grau de independência às igrejas nacionais, mesmo que fosse necessário romper com o grupo mais conservador, ou com aqueles que foram os pioneiros da denominação na América do Sul. Buscava-se, com este ato de independência religiosa, uma autonomia por parte dos pastores presbiterianos brasileiros, e um consequente distanciamento da coordenação das atividades da denominação norte-americana. Dois fatores, pelo menos, foram responsáveis pela disputa de poder entre os presbiterianos no Brasil, caracterizando confrontos entre denominações do protestantismo: a) a autonomia financeira dos brasileiros com relação aos estadunidenses; e b) a influência do pensamento maçônico dentro da Igreja Presbiteriana no Brasil.¹⁵⁷

Outra discussão interessante sobre as disputas no interior do protestantismo brasileiro, ou sobre as especificidades no presbiterianismo, sobretudo nas décadas de 1930-1940, foi proposta por Éber Ferreira Silveira Lima, que estudou os confrontos entre os presbiterianos conservadores e os liberais na época de Vargas.¹⁵⁸ Na primeira parte de sua obra, Éber Lima considerou as ideologias e as ideias políticas do período varguista, sobretudo entre 1930-1945. Na sequência, buscou compreender a trajetória da denominação presbiteriana, principalmente focando nas raízes da Igreja Presbiteriana Independente, onde se encontra uma análise do anticatolicismo daquele período. No capítulo três, lê-se sobre as divergências entre liberais e conservadores dentro daquela denominação, partindo do estudo sobre a questão doutrinária. Finalmente, o livro trata da importância do jornal confessional *O Estandarte*, constituindo-se num instrumento para a formação do pensamento presbiteriano independente no Brasil.

Sobre as relações de poder entre os líderes presbiterianos, Lima fez a seguinte afirmação:

o ano de 1903 é um marco e um divisor de águas na história do protestantismo brasileiro. Um grupo formado por 7 pastores e 15 presbíteros, inconformado com as decisões do sínodo de sua igreja, decidiu romper com ela e organizar uma outra confissão eclesiástica protestante. Tal intenção concretizou-se com a formação da Igreja Presbiteriana

¹⁵⁷ Dois estudos ajudam a compreender esta discussão no contexto do protestantismo: LÉONARD, Émile-Guillaume. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e de história social**. 2.ed. Rio de Janeiro e São Paulo: JUERP/ASTE, 1981; e REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. 3.ed. São Paulo: ASTE, 2003.

¹⁵⁸ LIMA, Éber Ferreira Silveira. **Protestantes em confronto: conservadores e liberais na época de Vargas (1930-1945)**. São Paulo: Editora Pendão Real, 2005.

Independente do Brasil no dia 31 de julho de 1903. A IPIB veio a ser a primeira confissão evangélica brasileira autóctone, livre das injunções de missionários estrangeiros, decidida a compreender as peculiaridades da sociedade brasileira para a sua atividade de evangelização. Daí o nome 'Independente'.¹⁵⁹

Esta reflexão ajuda a compreender as relações de poder no contexto das instituições religiosas protestantes, como exemplificado no caso da cisão entre os adeptos que permaneceram na Igreja Presbiteriana do Brasil e aqueles que saíram para formar a Igreja Presbiteriana Independente. Para Éber Lima, os interesses dos missionários estadunidenses não se confirmaram com as motivações dos reverendos brasileiros, que saíram para compor outro grupo do protestantismo, constituindo-se numa denominação fundamentalmente brasileira, buscando autonomia com relação às injunções estrangeiras.

Partindo destas considerações, nota-se que existia uma série de relações de poder no contexto eclesial protestante, revelando uma disposição para os confrontos internos. Tais embates foram justificados pelo desejo de se compreender as dificuldades sociais dos brasileiros. A rivalidade, então, não estava apenas nas discórdias com os intelectuais do catolicismo, desfazendo uma ideia dualista de conflito no cristianismo brasileiro, já que os confrontos não ocorriam apenas entre protestantes e católicos. Por isto, pode-se dizer que se buscou, já nas primeiras décadas do século XX, construir-se um protestantismo no Brasil; um protestantismo tipicamente brasileiro.

A classificação do protestantismo no Brasil apresenta-se como um desafio aos pesquisadores. Em parte pelas divisões que podem ser percebidas no conjunto das denominações religiosas e em suas especificidades, mas em parte também pela multiplicidade das igrejas que vão surgindo, identificadas, de alguma forma, com determinados elementos observados quando da Reforma Religiosa do século XVI, indicando uma multiplicidade de denominações na atualidade.

1.3. No Estado não confessional, a liberdade de expressão religiosa.

Nesta parte do capítulo propõe-se entender as origens, permanências e os processos de (re) organização das denominações cristãs, representadas pelos católicos, presbiterianos e batistas, quando da configuração política republicana. Ao tratar do regionalismo e do

¹⁵⁹ LIMA, Éber Ferreira Silveira. **Protestantes em confronto: conservadores e liberais na época de Vargas (1930-1945)**. São Paulo: Editora Pendão Real, 2005, p. 39.

denominacionalismo de confissão cristã na América (entenda-se Estados Unidos da América), Richard Niebuhr afirmou:

as principais origens do denominacionalismo americano devem ser procuradas na história européia das igrejas que emigraram para o Novo Mundo. Todavia, muitas das duzentas variedades de cristianismo que floresceram nos Estados Unidos nasceram dentro de suas fronteiras e muitas outras cujas origens derivam-se da Europa devem seu atual insulamento à operação das forças sociais naturais ao novo ambiente.¹⁶⁰

Para o autor, a formação das várias denominações deu-se na Europa e também em território estadunidense, sobretudo entre a fronteira do Leste e as áridas terras a serem conquistadas no Oeste, quando as colônias estavam em processo de formação no chamado Novo Mundo. Para Niebuhr, assim como se buscou um ajuste ou equilíbrio sócio-econômico daqueles que ocuparam a faixa do Leste, em oposição aos imigrantes que iam em direção ao Oeste dos Estados Unidos, as denominações também buscaram uma acomodação entre si, embora os conflitos entre elas fossem recorrentes.

Ao fazer referência às denominações que criaram raízes na sociedade estadunidense, Niebuhr afirmou que,

algumas delas, em virtude da rígida constituição adquirida nos começos de sua história, foram capazes de resistir à influência da vida na fronteira ou foram incapazes de se adaptar a ela; outras, por sua vez, em virtude de antigas características, foram atraídas para a fronteira como um campo apropriado para seus trabalhos e prontamente se ajustaram às suas necessidades; algumas denominações desde o começo de sua história na América, procuraram seus adeptos somente entre as classes e nacionalidades européias que fundaram seus lares no Leste mercantil ou nas semi-aristocráticas fazendas do Sul; outras, ainda, necessitaram acompanhar seus adeptos europeus para o sertão e permanecer alheias aos interesses da sociedade estabelecida; outras denominações, entretanto, nasceram na fronteira, tendo suas origens nas revoltas religiosas.¹⁶¹

O que se nota nas afirmações de Richard Niebuhr é a diversificação que caracterizou o processo de inserção e permanência das denominações de confissão cristã em solo americano. Percebe-se ainda que as denominações se constituíram, não somente em função de peculiaridades teológicas e doutrinárias, mas também em função de uma

¹⁶⁰ NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião e Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE), 1992, p. 87.

¹⁶¹ NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs**. São Paulo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião e Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE), 1992, p. 93.

estratégia de alcançar um determinado grupo, permitindo a sua sobrevivência. Como colocou o autor, o território entre o Leste, ocupado pelos pioneiros da colonização americana, e o Oeste, tornou-se objeto de disputas religiosas entre as denominações de confissão cristã. Segundo Niebuhr, a disputa entre elas não se limitou ao território, mas visou os diversos grupos, constituídos por ricos e pobres, intelectuais e ignorantes, senhores de terras e escravos, que se tornaram objetos de interesse de tais denominações americanas.

Richard Niebuhr considerou, portanto, que o elemento social contribuiu para a implantação das diversas denominações nos Estados Unidos. Analisando o processo de constituição denominacional na América do Norte, pode-se dizer que o elemento social também esteve presente ao se transplantar o catolicismo e o protestantismo para o Brasil. As discórdias internas entre nacionais e estrangeiros, tanto entre batistas quanto entre presbiterianos, ajudam a sustentar esta hipótese. Ao se estudar as práticas religiosas e o trânsito denominacional entre os brasileiros, vale considerar o aspecto social e o seu impacto sobre as manifestações religiosas, influenciando os seus adeptos.

Assim, se os católicos chegaram ao Brasil com a armada de Cabral, iniciando naquela ocasião (século XVI) a sua jornada religiosa entre os nativos; se os presbiterianos, vindos dos Estados Unidos, escolheram a capital do Império para lançar as suas bases expansionistas de confissão calvinista (século XIX); observa-se que os batistas, com a chegada de imigrantes sobreviventes da Guerra Civil americana, escolheram o interior de São Paulo e depois a cidade de Salvador, na Bahia, para, estrategicamente, implantar um trabalho missionário e expansionista entre os brasileiros. Com isto, nota-se que as duas denominações de confissão protestante em estudo estão vinculadas aos movimentos sócio-religiosos ocorridos nos Estados Unidos, desde o processo de colonização até o envio de missionários além de suas fronteiras, beneficiando-se das mudanças ocorridas na sociedade brasileira.

1.3.1. Adaptações institucionais e a oficialização das discórdias.

A partir de análises sobre as transformações sócio-políticas do final do século XIX, percebe-se que se deu “lugar a um estado não-confessional, em que o nome Deus era riscado dos atos públicos, o catolicismo nivelado às seitas protestantes minoritárias no mesmo regime de liberdade religiosa, os símbolos religiosos afastados de todos os edifícios

públicos, o casamento civil instituído, as propriedades de ‘mão morta’ ameaçadas de expropriação”.¹⁶² Embora esta afirmação possa parecer um tanto quanto pessimista, nota-se que o catolicismo que chegou ao Brasil, e aqui permaneceu, precisou se adaptar aos movimentos sócio-políticos, originados na última década do século XIX, prolongando-se até as décadas seguintes.

Parece que a formulação da Constituição da República, cujo projeto é datado de 22 de junho de 1890, foi inevitável, apesar das apreensões do clero católico. É neste contexto que “livres-pensadores de tendência anticlerical, como então se podia classificar Rui Barbosa, desempenharam nos primeiros tempos da República papel muito mais relevante que o dos positivistas, na elaboração das novas instituições políticas”.¹⁶³ Entre os temores dos padres, estava o processo de laicização do Estado, assegurando igualdade a todas as religiões, inclusive as outras denominações do cristianismo, que começavam a criar raízes em solo brasileiro. Havia ainda a preocupação com a abertura dos cemitérios e a oficialização das relações conjugais, algo que era da competência administrativa de apenas uma das denominações cristãs, a Igreja Católica. Para a hierarquia do catolicismo, tais transformações sócio-políticas revelavam-se como um processo de secularização, algo prejudicial a toda a sociedade.

Riolando Azzi comentou sobre Rui Barbosa e as suas críticas ao catolicismo no período anterior à República, dizendo que eram “bem expressivas a esse respeito as denúncias de Rui Barbosa sobre o clericalismo e o jesuitismo que dominava a corte imperial, concentrando em seguida o seu ataque contra o caráter retrógrado e autoritário da Igreja, em sua ampla introdução à obra de Döllinger, *O papa e o concílio*”.¹⁶⁴

Posteriormente, num campo de atuação com características mais administrativas e estruturais do que religiosas, observou-se que a liderança católica buscou promover contatos com motivações conciliadoras, aproximando-se de setores da administração pública. Pode-se chegar a esta percepção tomando-se como exemplo o encontro entre os representantes do catolicismo e o Ministro da Fazenda, Rui Barbosa, quando “estabeleceram contatos com certa assiduidade, desde os primeiros dias da República,

¹⁶² **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 351.

¹⁶³ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 352.

¹⁶⁴ AZZI, Riolando. **A cristandade colonial: mito e ideologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987, p. 138.

através de encontros pessoais e troca de correspondência, a fim de acertar uma solução que satisfizesse ao mesmo tempo os interesses do Estado e da Igreja”.¹⁶⁵

Nota-se que os esforços realizados pelo clero junto aos políticos gerou resultados, pois “certas concessões foram feitas com relação ao projeto de 22 de junho: os bens da Igreja foram poupados, as ordens e congregações admitidas sem reserva alguma”,¹⁶⁶ como também houve certa acomodação, visando favorecer aos interesses do catolicismo.

Caminhou-se, então, para a construção de um entendimento entre a liderança católica e o Estado, pois

o reconhecimento diplomático do regime pelo Vaticano em 1890, a elevação em 1901 de sua representação diplomática no Rio de Janeiro à categoria de nunciatura e sobretudo, em 1905, a criação do primeiro cardinalato brasileiro e primeiro também da América Latina, na pessoa do Arcebispo do Rio de Janeiro, D. Joaquim Arcoverde, ao cabo de uma árdua e vitoriosa batalha diplomática do Governo brasileiro, são marcas inequívocas de boa vontade em relação ao regime, sinais portanto de consentimento à política de conciliação levada a efeito pela hierarquia.¹⁶⁷

Em contrapartida, “o fim do padroado e o advento do regime de separação significavam para a Igreja uma liberdade de movimentos até então desconhecida no Brasil, cujas vantagens foram por ela aproveitadas sob vários aspectos”.¹⁶⁸ Com isto, observou-se um catolicismo em processo de adaptação ao regime político instituído, procurando uma reorganização e uma atuação adaptativa àquilo que se revelou novo, mas que podia produzir alguns bons resultados no que dizia respeito à sua influência sobre a sociedade.

Para Antonio Carlos Villaça, “a República foi, assim, a liberdade para o catolicismo”.¹⁶⁹ E lembrou que na data de “19 de março de 1890, a Pastoral Coletiva podia declarar: ‘O decreto de separação assegura à Igreja Católica no Brasil certa soma de liberdade que nunca logrou no tempo da monarquia’”.¹⁷⁰

¹⁶⁵ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 353.

¹⁶⁶ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 353.

¹⁶⁷ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 354.

¹⁶⁸ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 356.

¹⁶⁹ VILLAÇA, Antonio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 91.

¹⁷⁰ VILLAÇA, Antonio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 91.

Riolando Azzi, ao analisar o final do século XIX, assevera que “durante todo o período colonial e imperial, a fé católica fora considerada a religião oficial do Estado brasileiro. Foi somente no início da República, em 1890, que se promulgou o decreto de separação entre Igreja e Estado”.¹⁷¹ Para ele, a partir daquele momento, o catolicismo perdeu parte dos privilégios que desfrutou por aproximadamente quatro séculos.

Neste sentido, pode-se dizer que o regime instaurado trouxe alguns benefícios para o catolicismo no Brasil, pois “a Primeira República significou deste ponto de vista uma acelerada recuperação de terreno. Em 1889, constituía o Brasil uma única província eclesiástica, constando de uma arquidiocese e 11 dioceses. Em 1930, havia no Brasil 16 arquidioceses, 50 dioceses, 20 prelazias ou prefeituras apostólicas”.¹⁷² Embora as interpretações sobre os rumos do catolicismo no Brasil sejam divergentes, fica claro, a partir de determinados dados quantitativos, que o número de padres em atuação aumentou, indicando uma maior influência sobre a população.

Desta forma, as primeiras decisões do regime republicano foram acompanhadas com atenção pela liderança do catolicismo brasileiro, inclusive, com a produção e publicação de documentos, que podem ser classificados como reclamações ou memoriais. Num conjunto de documentos produzidos pelo clero, indicando uma Igreja em processo de adaptação às condições políticas vigentes, percebe-se o pensamento dos padres e bispos com relação às denominações protestantes presentes na sociedade, e certo grau de indignação, pois significavam uma ameaça aos esforços dos católicos.

Em 1915, como resultado das Conferências Episcopais realizadas entre os dias 12 e 17 de janeiro, na cidade de Nova Friburgo, no Estado do Rio de Janeiro, elaborou-se uma *Pastoral Coletiva dos Arcebispos e Bispos*, informando ao clero e aos adeptos do catolicismo sobre as ameaças que representavam as diversas igrejas ligadas ao protestantismo no Brasil. O documento da denominação cristã de confissão católica passou, então, a condenar “uniões ilícitas acobertadas com o nome de casamento civil, feitas ou perpetuadas por incuria nossa, porque não ensinamos a doutrina da Igreja no tocante ao

¹⁷¹ AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 40.

¹⁷² **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 356.

matrimônio, ou por exigências que alguns fazem de emolumentos”.¹⁷³ Segundo a Pastoral, a obrigatoriedade de tais emolumentos forçava uma situação social que não se desejava, com agravantes religiosos, pois “os pobres nubentes não têm com que satisfazer-as (sic), e assim se contentam com a mancebia, e se deixam apodrecer no peccado”.¹⁷⁴

Cabe lembrar que os anos de 1915 e 1916 foram de intensa produção documental por parte do clero no Brasil. Euclides Marchi afirma que “o ano de 1915 representou um momento de definição de rumos, especialmente com a publicação da Carta Pastoral Coletiva e das atas e decretos do episcopado brasileiro”.¹⁷⁵ No mesmo artigo, Marchi afirmou que “em julho de 1916, dom Sebastião Leme, nomeado arcebispo de Olinda, antes de assumir o novo cargo, lançava um olhar sobre a sociedade católica do Brasil e publicava uma carta pastoral na qual analisaria as causas dos males que afetavam o catolicismo e receitaria alguns remédios para dissipá-los”.¹⁷⁶

O documento oficial do clero, publicado em 1915, identificou dois males que assolavam a sociedade brasileira: o espiritismo e o protestantismo. Assumindo uma posição oficial de discórdia com as outras religiões, sentenciou a Pastoral: “entre estes males vemos como se vae propagando o mais nocivo de todos, o espiritismo, que já invadiu casas, aldeias, cidades, causando assombroso estrago nas almas e nos corpos”.¹⁷⁷ Oficialmente, o Episcopado afirmou que “o protestantismo ousada ou dissimuladamente se vae introduzindo, e procura assentar suas tendas onde encontra terreno apropriado por falta de Sacerdotes ou por descuido delles”.¹⁷⁸ Os clérigos reconheciam e alertavam para o avanço territorial das denominações protestantes, enfatizando mais as limitações da instituição católica, do que as qualidades daquelas igrejas não alinhadas com o catolicismo.

A Pastoral de 1915 ainda fez a distinção entre os adeptos do protestantismo: o primeiro grupo era formado pelos que nasceram dentro do protestantismo, e que não

¹⁷³ **Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos de 1915.** Rio de Janeiro: Typografia Martins de Araujo & C., 1915, p. XXXIV-XXXV.

¹⁷⁴ **Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos de 1915.** Rio de Janeiro: Typografia Martins de Araujo & C., 1915, p. XXXV.

¹⁷⁵ MARCHI, Euclides. **O mito do Brasil Católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso.** Revista História: Questões & Debates, Curitiba, n. 28, p. 55-75, 1998. Editora da UFPR, p. 56.

¹⁷⁶ MARCHI, Euclides. **O mito do Brasil Católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso.** Revista História: Questões & Debates, Curitiba, n. 28, p. 55-75, 1998. Editora da UFPR, p. 62.

¹⁷⁷ **Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos de 1915.** Rio de Janeiro: Typografia Martins de Araujo & C., 1915, p. XXXV.

¹⁷⁸ **Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos de 1915.** Rio de Janeiro: Typografia Martins de Araujo & C., 1915, p. XXXV.

incomodavam os católicos; enquanto o segundo grupo era formado pelos que se fizeram protestantes, e que procuravam espalhar os seus ensinamentos, buscando convencer os católicos a mudarem de denominação, numa ameaça à unidade social brasileira.

De acordo com Riolando Azzi,

o protestantismo significava um grande atentado não só contra a organização hierárquica da Igreja, mas contra o próprio princípio de autoridade que permitia estruturar a ordem social. Por conseguinte, os adeptos dessa doutrina não apenas espalhavam o gérmen da desagregação eclesiástica, mas eram também os precursores potenciais da anarquia social. A crença protestante, de fato, abria o caminho ao pensamento liberal, prenúncio imediato da desordem e subversão da ordem estabelecida.¹⁷⁹

Diante de tal ameaça, a advertência do clero foi nos seguintes termos: “outro inimigo perigoso é o protestantismo, não o desses irmãos, que, nascidos no erro, o professam de si para si, e respeitam as crenças dos catholicos, sem lhes fazer guerra nem nojo, senão desses, que, para justificarem as pingues remunerações, que recebem de seus committentes, se esforçam para implantar entre nós a heresia”.¹⁸⁰ Para o clero, alguns que professavam a fé protestante podiam ser tratados como irmãos. Eram irmãos que nasceram no erro e no erro permaneceram, mas que respeitavam as crenças que os católicos professavam. O outro grupo do protestantismo precisava ser evitado, pois era formado por pessoas que se esforçavam por divulgar aquilo que foi considerado como heresia pelo catolicismo oficial. Neste segundo grupo, provavelmente, estavam os ex-padres que deixaram a batina e passaram para o protestantismo, escrevendo e pregando contra a Igreja.¹⁸¹

1.3.2. Confrontos entre intelectuais e ajustes eclesiásticos.

Pode-se compreender o século XIX a partir de determinadas referências interpretativas, entre elas as oferecidas pelo catolicismo e pelo positivismo. A primeira

¹⁷⁹ AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 81.

¹⁸⁰ **Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos de 1915**. Rio de Janeiro: Typografia Martins de Araujo & C., 1915, p. XLII.

¹⁸¹ Entre os ex-integrantes do catolicismo que passaram para o protestantismo podem ser citados os seguintes autores e suas produções: CAMPOS, Hippolyto de Oliveira. **Porque deixei a igreja romana**. São Paulo: Imprensa Metodista, 1929; REIS, Aníbal Pereira. **Cristo? Sim! Padre? Não! Ensaio bíblico-histórico**. São Paulo: Edições Caminho de Damasco, 1966; REIS, Aníbal Pereira. **O papa escravizará os cristãos? Estudo do ecumenismo proposto pelo Vaticano**. São Paulo: Edições Caminho de Damasco, 1967; e REIS, Aníbal Pereira. **Um padre liberto da escravidão do papa**. São Paulo: Edições Caminho de Damasco, 1966.

visão “encarava a unidade de pensamento, esquecendo-se da diversidade do real, convencido da verdade do ideal, desprezando o rigoroso encadeamento mecânico ao qual o que deve subsistir como realidade precisa se submeter”.¹⁸² Já o positivismo, “tem o seu ponto de partida naquilo que é dado de fato, levando em consideração as diversidades e oposições da realidade, buscando decifrar as leis pelas quais os fenômenos do mundo real aparecem e se desenvolvem”.¹⁸³

Além destas duas correntes de pensamento e de compreensão de uma época, pode-se mencionar o evolucionismo, que de certa forma estava ligado a uma tendência relacionada ao positivismo, que apontava para a progressiva relevância das ciências naturais sobre o pensamento daquele período. Além destas influências, não se pode esquecer-se do liberalismo e do comunismo, outras duas forças atuantes nas primeiras décadas do século XX.¹⁸⁴ Ao considerar *a apologética no catolicismo*, Azzi comenta sobre o combate ao liberalismo e ao comunismo. Sobre a primeira ameaça daquele período, entende-se que, sob a perspectiva católica, o liberalismo foi “visto como laicismo, indiferentismo religioso e até descrença, desmoralização da autoridade, demagogia e, por último, anarquia social”.¹⁸⁵ Quanto ao segundo perigo, “à medida que se reforça a idéia da instituição eclesiástica colocada numa ordem superior e espiritual, o comunismo é apresentado como a grande revolução do ateísmo materialista, desestabilizando toda a ordem social vigente no mundo”.¹⁸⁶ Assim, a expansão do protestantismo, o avanço das ideias do liberalismo e a promoção dos ideais comunistas foram percebidos como elementos ameaçadores ao projeto de catolicização da sociedade brasileira. Na visão do Episcopado, tais ameaças deveriam ser combatidas e confrontadas.

Assim, diante das múltiplas possibilidades de se compreender os acontecimentos que marcaram o século XIX e parte do século XX, analistas dos fenômenos sócio-religiosos no Brasil entendem que o “nosso ambiente cultural se distribuía, pois, por estas três correntes de pensamento – o espiritualismo, o materialismo e o ceticismo”, além dos

¹⁸² **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 358.

¹⁸³ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 358.

¹⁸⁴ No livro *O Diabo, Lutero e o Protestantismo*, o Pe. Júlio Maria De Lombaerde escreveu sobre a relação entre Lutero, protestantismo e comunismo, dizendo: “Lutero, pela doutrina, é o fundador do protestantismo; pelos atos, é o fundador da mentalidade comunista-revolucionária”, (DE LOMBAERDE, p. 57).

¹⁸⁵ AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 82.

¹⁸⁶ AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 83.

perigos e das ameaças já apontados.¹⁸⁷ Para combater essas ameaças, além do avanço do protestantismo, a Pastoral de 1915 fez um apelo no sentido da criação de “agregiações para os meninos, em que se coaduna o útil com o recreativo, e se lhes infunde com o conhecimento e amor da religião gosto do trabalho, o habito da resistencia ao erro e ao vicio, o interesse pela patria, o respeito á auctoridade”, algo que se devia fazer também pelas moças, nas “agregiações de donzellas”.¹⁸⁸

Observa-se, portanto, que os confrontos entre os intelectuais religiosos indicam as várias tentativas destas denominações em se (re) organizar, adaptando-se às transformações sócio-políticas, num esforço de afirmação de uma religiosidade voltada para as práticas do cristianismo, buscando confirmar a fé dos adultos, mas sem se esquecer dos jovens. Foi naquele cenário de mudanças que despontaram alguns intelectuais, tanto do catolicismo quanto do protestantismo. Tais intelectuais podem ser citados, não somente pelas polêmicas religiosas, mas, sobretudo, pela contribuição que deram ao desenvolvimento social brasileiro, ancorados na defesa da fé cristã.

Um dos nomes de destaque na divulgação do pensamento católico no Brasil foi Carlos de Laet. Escreveu-se que ele foi “orador acadêmico, jornalista literário e de combate, foi uma das vozes em defesa dos frades estrangeiros – enviados pelo Abade de Maredsous, na Bélgica – que seriam os mestres dos frades brasileiros, na ressurreição monástica, sob a direção de Dom Gerardo Von Caloen”.¹⁸⁹ Embora Carlos de Laet fosse apresentado desta forma, ele não se tornou figura expoente nas produções que remetem aos confrontos entre católicos e protestantes.

Outro intelectual foi Júlio César de Moraes Carneiro, que assumiu o nome religioso de Padre Júlio Maria.¹⁹⁰ Ele se destacou em função de sua firme defesa em favor do catolicismo, colocando-se em oposição às ameaças que buscavam minar a estrutura e a hierarquia da Igreja Católica no Brasil. Júlio Maria Carneiro viveu entre 1850-1916,

¹⁸⁷ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [*et al.*]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 359.

¹⁸⁸ **Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos de 1915**. Rio de Janeiro: Typografia Martins de Araujo & C., 1915, p. XLIII.

¹⁸⁹ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [*et al.*]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 361.

¹⁹⁰ Lembrando que após a atuação de Júlio César de Moraes Carneiro (primeiro Pe. Júlio Maria), outro Pe. Júlio Maria surgiria no cenário das polêmicas religiosas no Brasil, conhecido pelo sobrenome De Lombaerde (nota 113).

alcançando o título de doutor em Direito (sua tese foi publicada em 1875). Após ficar viúvo, foi ordenado sacerdote católico romano em 1891.

O padre Júlio Carneiro alcançou prestígio entre os seus pares, pois,

um dos intelectuais católicos do período, Jônatas Serrano (1885-1944), em seu livro sobre este sacerdote, descreveu o campo de atividade dessa grande figura: ‘Em breve o apostolado de Júlio Maria, ainda pouco antes o Dr. Júlio César de Moraes Carneiro, ia encher de admiração e entusiasmo, não apenas Mariana, nem somente Minas, mas o Brasil, do extremo sul ao extremo norte, numa pregação única em nossa história pelo seu caráter e pela sua extensão. Por todo vastíssimo território nacional vibrou a palavra persuasiva do robusto apóstolo. Só não a ouviram Goiás e Mato Grosso.’¹⁹¹

A experiência religiosa de conversão ao catolicismo deste personagem apresenta alguns pontos interessantes. Júlio Carneiro foi visto como alguém que buscou em muitos lugares as respostas às suas inquietações, mas somente as encontrou na religião. Talvez por este motivo ele fosse tão aplicado na defesa da fé que abraçou. Duas fases distintas podem ser percebidas na vida do padre Júlio Cesar de Moraes Carneiro: a do sacerdote (desde 1891) e a de sacerdote redentorista (em 1905), que revelam o equilíbrio do intelectual “entre o negativismo naturalista e o catolicismo reacionário, motivado já pela nova fase da Igreja – incentivada pelo Papa Leão XIII, sobretudo, com a encíclica *Rerum novarum*”.¹⁹²

Ao escrever *A Igreja e a República*, discorrendo como um intelectual religioso em defesa do cristianismo, Júlio Maria Carneiro afirmou que “tirânicos são também todos os artigos a que já aludi, da *Constituição*, organizada e promulgada sem nenhuma influência dos princípios religiosos que devem animar a política de todo o povo cristão, de todo o Governo, monárquico ou republicano, de toda nação civilizada, católica ou protestante”.¹⁹³ Desta forma, os dogmas e as práticas do catolicismo foram reafirmados por seus defensores, enquanto os autores protestantes tentavam questionar a importância de tais dogmas.

Outro intelectual que se colocou em defesa do catolicismo foi o Padre Leonel Franca.¹⁹⁴ Ele foi considerado um dos mais respeitados intelectuais do país (1893-1948),

¹⁹¹ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 361.

¹⁹² **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 363.

¹⁹³ MARIA, Júlio. **A Igreja e a República**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 106.

¹⁹⁴ Das obras publicadas pelo padre Leonel Franca, a tese destaca as seguintes: FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6ª edição. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952; FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da**

estando vinculado aos jesuítas desde 1923, ao mesmo tempo em que procurava exercer influência sobre os jovens, sem se descuidar dos confrontos religiosos com os protestantes.

Uma de suas obras mais relevantes propõe confrontar o protestantismo, pois o “seu ideal apostólico e de procura da verdade motivou-o já em 1923, de Roma, a publicar *A Igreja, a Reforma e a Civilização*”.¹⁹⁵ Desta forma, Leonel Franca permaneceu lado a lado com Eduardo Carlos Pereira, promovendo algumas das mais relevantes discórdias religiosas no Brasil. Leonel Franca proferiu palestras e produziu obras que foram publicadas no país, versando sobre a fé cristã, a família, o divórcio e a educação. Estes temas, proferidos na forma de palestras, forneceram subsídios para as suas obras escritas, tais como: *Ensino religioso e ensino leigo* (1931), *O divórcio* (1931), *Catolicismo e protestantismo* (1933) e *A crise do mundo moderno* (1941).¹⁹⁶ Ainda sobre Leonel Franca, escreveu o Reitor da PUC-Rio, o Pe. Jesus Hortal Sánchez: “estamos colocando nas mãos do público duas obras daquele que foi professor e primeiro Reitor da PUC-Rio, o Pe. Leonel Franca, falecido prematuramente em 1948”.¹⁹⁷

Aos três intelectuais do catolicismo citados anteriormente, seguem alguns intelectuais do protestantismo. Diante dos escritores e pensadores do catolicismo, levantaram-se também os autores e intelectuais do protestantismo, como destacou Tiago Hideo Barbosa Watanabe, autor da tese *Escritos nas fronteiras: os livros de história do protestantismo brasileiro (1928-1982)*. O estudo de Tiago Watanabe propõe analisar os livros que remetem à história do protestantismo no Brasil, tendo como recorte temporal o período entre 1928 e 1982.

Para Watanabe,

se do lado católico, sua intelectualidade marcava posição, durante os anos 1920 até os anos 1940, protestantes também tiveram pastores de projeção intelectual, sendo de alguns deles os primeiros esforços para o estudo do protestantismo. Esses pastores concentraram sua

crítica. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933; e FRANCA, Leonel. **O protestantismo no Brasil: Lutero e o sr. Frederico Hansen.** 3ª edição. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.

¹⁹⁵ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930).** Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 369.

¹⁹⁶ Outra obra produzida por Leonel Franca intitula-se **Psicologia da Fé** (livro reeditado pela PUC-Rio e pela Loyola em 2001). Esta obra pode ser considerada uma das primeiras contribuições à área da *Psicologia da Religião* no Brasil, na década de 1930. Assim, Leonel Franca destacou-se, não somente por suas polêmicas religiosas, mas também pela reflexão sobre assuntos relevantes para toda a sociedade.

¹⁹⁷ FRANCA, Leonel. **A psicologia da fé e o problema de Deus.** Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Edições Loyola, 2001, p. 07.

atuação como líderes eclesiásticos e professores no ensino público e privado. Embora numericamente pouco expressivos e constituindo minoria no corpo eclesiástico, esses pastores divididos entre ‘a sacristia e o laboratório’, marcaram o cenário cultural brasileiro como escritores de livros didáticos, professores secundários e universitários, como foi o caso de Álvaro Reis (escritor), Erasmo Braga (educador e autor de livros didáticos), Eduardo Carlos Pereira (gramático), Lívio Teixeira (filósofo), Jorge Bertolaso Stella (linguista), Othoniel Motta (filólogo e escritor regionalista), Theodoro Henrique Maurer Jr. (linguista), Isaac Nicolau Salum (linguista). Foram deles os primeiros esforços para efetuar mudanças na teologia praticada no Brasil, propondo a revisão da tradição teológica recebida (trazida pelos missionários norte-americanos), a partir de uma aproximação com o mundo teológico europeu.¹⁹⁸

Não apenas a menção, mas o estudo da importância de tais intelectuais no contexto religioso brasileiro tem motivado os pesquisadores contemporâneos, que encontram na literatura religiosa protestante indícios sobre a intenção de uma transformação social, encabeçada pelos pastores das igrejas locais, como também pelos líderes das denominações protestantes, que representavam o pensamento deste viés do cristianismo. Neste sentido, cresce a tendência em se analisar as práticas e as instituições religiosas do cristianismo, não somente pela ótica dos intelectuais do catolicismo e de suas práticas, como também pela percepção dos autores protestantes, que militaram em suas igrejas e denominações, além de se destacarem nos segmentos públicos e privados da sociedade brasileira.

Assim, é fundamental, além de considerar os intelectuais do catolicismo, ouvir as muitas vozes dos representantes do protestantismo, discutindo sobre os confrontos religiosos enquanto instrumentos de (re) organização das ordens católicas e das denominações cristãs. E talvez, neste ponto, esteja outro motivo para os embates: permitir uma visibilidade social junto ao povo brasileiro, influenciando, assim, alguns de seus setores. Os confrontos religiosos numa sociedade em transformação, entre o final do século XIX e o século XX, ampliam as vozes dos autores católicos, presbiterianos e batistas.

À semelhança dos católicos, alguns intelectuais protestantes não se envolveram profunda e intensamente nas discórdias religiosas, embora revelassem o seu descontentamento com a influência do catolicismo no Brasil. Tiago Watanabe cita parte da trajetória acadêmica de Antonio Neves de Mesquita (1888-1979), considerado um dos intelectuais da denominação batista. De acordo com Watanabe, Mesquita, “em 1913, depois de convite feito por um companheiro de trabalho, ingressou na Igreja Batista de Belém do

¹⁹⁸ WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Escritos nas fronteiras: os livros de história do protestantismo brasileiro (1928-1982)**. 274 p. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011, p. 32.

Pará, aos 25 anos. No mesmo ano, foi para o Recife estudar no Seminário e Colégio Batista, e cinco anos depois, estava formado como mestre em Teologia e bacharel em Ciências e Letras”.¹⁹⁹ Posteriormente, Antonio Mesquita viajou para os Estados Unidos da América, dando continuidade aos seus estudos no Seminário Batista de Forth Worth, “obtendo, em 1922, o título de doutor em Teologia”.²⁰⁰ Segundo Watanabe, após retornar dos Estados Unidos, Mesquita assumiu funções relevantes e estratégicas para a expansão da denominação batista no Brasil.

Outro depoimento relevante sobre um dos intelectuais protestantes foi dado pelo próprio Leonel Franca, fazendo referência ao Professor Otoniel Mota. Embora procurasse desqualificar o texto do Prof. Mota, o Pe. Leonel escreveu que, “quando soubemos que sob êste nome [Frederico Hansen] se ocultava a figura ilustre e venerável do Prof. Otoniel Mota, tão benemérito dos estudos da nossa língua, folgamos sinceramente. A polêmica iria entrar em outra fase, mais elevada e, por isso, mais profícua e decisiva. Ainda uma vez, decepção amarga!”.²⁰¹ Em suas considerações, Franca ainda disse que “o Prof. Otoniel escreve com uma perfeição irrepreensível de gramático e uma leveza de estilo que se deixa ler com interesse, e sem fastio”, questionando, no entanto, a substância do texto do intelectual protestante.²⁰²

A partir das contribuições destes intelectuais religiosos, como também de outros analisados pela tese, pode-se chegar a algumas considerações sobre os confrontos entre protestantes e católicos. As discórdias religiosas tendem a indicar um abismo entre protestantes e católicos, mas uma análise mais minuciosa revelará, considerando as disputas e discussões apologéticas de ambos os lados, que existem muitas semelhanças entre as denominações cristãs. Tais semelhanças não são apenas da ordem dos dogmas e doutrinas que cada denominação defendeu, mas na forma como o fizeram e os motivos que estavam

¹⁹⁹ WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Escritos nas fronteiras: os livros de história do protestantismo brasileiro (1928-1982)**. 274 p. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011, p. 58.

²⁰⁰ WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Escritos nas fronteiras: os livros de história do protestantismo brasileiro (1928-1982)**. 274 p. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011, p. 58.

²⁰¹ FRANCA, Leonel. **O protestantismo no Brasil: Lutero e o Sr. Frederico Hansen. Resposta a dois pastôres protestantes: o Prof. Otoniel Mota e o Sr. Lisânias Cerqueira Leite**. 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editôra, 1952, p. 15.

²⁰² FRANCA, Leonel. **O protestantismo no Brasil: Lutero e o Sr. Frederico Hansen. Resposta a dois pastôres protestantes: o Prof. Otoniel Mota e o Sr. Lisânias Cerqueira Leite**. 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editôra, 1952, p. 15.

por trás de tais defesas. A pluralidade e a diversidade de interpretações doutrinárias, ritualísticas, mas, sobretudo, de expressão e manifestação das crenças cristãs, pertenciam, tanto à Igreja Católica quanto às igrejas protestantes, num cenário brasileiro de transformações.

As considerações de Faustino Teixeira ajudam a entender a diversidade religiosa no Brasil, pois “o pluralismo religioso se expressa nas frestas de uma pretensa homogeneidade; ele brilha na ‘metamorfose das práticas e crenças reelaboradas’ ou reinventadas”.²⁰³ E para o autor, “não há dúvida, este é um país de sincretismo religioso e de intenso trânsito entre tradições que aparentemente se opõem, mas que de forma enigmática deixam no outro as marcas de sua tatuagem”.²⁰⁴

Ao estabelecer uma relação de confrontos religiosos, percebe-se que católicos e protestantes não consideravam ou não pesavam profundamente na influência dos sincretismos culturais já existentes no Brasil, desde a chegada dos portugueses católicos no século XVI, e que fazem parte da construção religiosa de toda uma sociedade. Uma sociedade que viu assegurada, legalmente, a igualdade entre as várias religiões, podendo exercer a liberdade de escolha individual com relação à opção religiosa, ofertada pelas várias instituições e crenças inseridas e atuantes no Brasil, inclusive, entre as múltiplas igrejas cristãs. Cabe lembrar que, embora o Estado se declarasse não confessional, esta condição não foi observada plenamente por pessoas que representavam tal Estado, pois, em algumas regiões do país e em determinados momentos, houve o desrespeito às decisões legais, revelando disputas de interesse.

²⁰³ TEIXEIRA, Faustino. **Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo**. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 14-23, setembro/novembro 2005, p. 22.

²⁰⁴ TEIXEIRA, Faustino. **Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo**. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 14-23, setembro/novembro 2005, p. 22.

CAPÍTULO 2

PRÁTICAS RELIGIOSAS E CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE

A religião tende a se tornar um *objeto* social e, portanto, um *objeto* de estudo, deixando de ser para o *indivíduo* aquilo que lhe permite pensar ou se conduzir.

Michel de Certeau, em *A Escrita da História*.²⁰⁵

A identidade é uma luta simultânea contra a dissolução e a fragmentação; uma intenção de devorar e ao mesmo tempo uma recusa resoluta a ser devorado.

Zygmunt Bauman, em *Identidade*.²⁰⁶

²⁰⁵ CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 157.

²⁰⁶ BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 84.

2. PRÁTICAS RELIGIOSAS E CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE

Neste segundo capítulo, busca-se entender a construção das identidades religiosas, partindo da compreensão sobre os hábitos e os comportamentos religiosos no contexto da diversidade cristã. A análise parte da premissa de que católicos, presbiterianos e batistas são cristãos, sendo esta uma primeira característica comum a todos eles, que confessam e defendem os ensinamentos do cristianismo. Embora sejam todos cristãos, o cristianismo praticado pelos católicos apresenta as suas especificidades, o mesmo ocorrendo com o cristianismo praticado por presbiterianos e batistas. Assim, os intelectuais que se confrontaram buscaram mostrar as especificidades de cada igreja ou denominação, revelando as múltiplas identidades.

Conquanto o catolicismo já estivesse instalado no Brasil, confortavelmente, como afirmou Antonio Gouvêa Mendonça, ao contrário das denominações protestantes, a constituição de identidades religiosas, ou mais do que isso, a diferenciação das várias identidades religiosas na sociedade brasileira revelou-se prioritária. Neste sentido, os confrontos entre os intelectuais religiosos ajudaram a distinguir os fiéis que professavam o catolicismo, ou o presbiterianismo, ou ainda as doutrinas batistas.

Para se chegar a uma compreensão sobre as identidades distintas no contexto do cristianismo, partiu-se da produção discursiva impressa publicada por católicos, presbiterianos e batistas. Assim, o suporte metodológico para se compreender os confrontos religiosos e a sua relação no processo de constituição das identidades é o discurso impresso. E é nesta fonte impressa que se pode ler sobre as práticas das crenças religiosas que distinguem as expressões do cristianismo e sua multiplicidade, tanto de pensamento quanto de comportamento.

Além da compreensão da constituição das identidades na pluralidade religiosa brasileira, propõe-se analisar a materialidade do texto impresso e a sua importância junto aos leitores, orientando sobre determinados comportamentos ou atitudes, tanto na prática de uma religiosidade privada quanto na expressão confessional pública. Com isto, revelados pelo discurso impresso, mas não necessariamente por causa dele, outros hábitos vão se desenvolver nas sociedades da Europa, como também no contexto social brasileiro. Isto ocorreu, já que algumas práticas dos protestantes europeus foram transplantadas para as

colônias dos Estados Unidos da América, chegando ao Brasil com os missionários estadunidenses, que as ensinaram aos adeptos que aceitavam os princípios do protestantismo. Uma dessas práticas foi o estímulo à leitura dos textos religiosos, tidos como sagrados, sobretudo, pelas denominações acatólicas.

No Brasil, a interpretação da Bíblia por parte de católicos e protestantes tornou-se um dos pontos de discórdia, fomentando algumas polêmicas religiosas, mas também favorecendo a divulgação do pensamento protestante, como também uma reafirmação do pensamento católico. Assim, os confrontos religiosos podem ser entendidos como facilitadores para que algumas crenças fossem reforçadas, estimulando as convicções de católicos e protestantes. Cabe lembrar que as discussões em torno dos textos bíblicos não versaram apenas sobre teologia, eclesiologia, doutrinas ou dogmas, mas sobre as práticas defendidas pelo cristianismo. Neste sentido, a identidade do católico construía-se pelo reconhecimento da Bíblia, embora não fosse ele a ler e interpretar o texto, mas sim o magistério legitimado pelo Vaticano. A identidade do protestante construía-se também pelo reconhecimento da Bíblia, mas cabia-lhe a leitura individual e a sua interpretação pessoal, a partir de sua própria consciência.

Michel de Certeau, em *A escrita da história*, sinalizou que “desde o século XVII, os espíritos mais lúcidos denunciavam o controle do ‘uso’ social e da ‘ordem’ pública sobre os comportamentos religiosos. Para muitos deles não existe mais uma ética cristã propriamente dita”.²⁰⁷ Conquanto se possa pensar que não existia mais uma ética cristã que englobasse todo o pensamento e as práticas dos adeptos do cristianismo no período moderno, como resultado das sociedades em processo de transformação, é possível dizer que existiam, como ainda existem, cristãos éticos. Assim, são tais pensamentos, hábitos e atitudes que se busca compreender nos textos que remetem aos intelectuais em confronto, apontando para uma reflexão ética dos cristãos.

2.1. A busca de uma identidade religiosa.

Quando se propõe compreender a relação entre presbiterianos, batistas e católicos num Estado não confessional, como no Brasil republicano, depara-se com alguns desafios. O primeiro está relacionado à percepção sobre os principais elementos que podem

²⁰⁷ CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007, p. 172.

caracterizar as identidades dentro de cada denominação. Observou-se no contexto presbiteriano, e isto em 1903, o anseio pelo pensamento livre e o desejo da não conformação com a ordem estabelecida, dando origem à Igreja Presbiteriana Independente, que rompia no início daquele século com a Igreja Presbiteriana do Brasil. Outras divisões podem ser notadas dentro da mesma denominação, como os presbiterianos conservadores e os liberais, como analisado por Éber Lima.²⁰⁸ Tratava-se da constituição de outras identidades no contexto do presbiterianismo brasileiro. O segundo desafio relacionado aos confrontos religiosos está na tentativa de se classificar as denominações cristãs. Pensar em classificar é também fixar limites e exclusões, já que nenhuma classificação é completa em si mesma.

Antonio Gouvêa Mendonça, ao propor uma classificação dos ramos da Reforma Protestante no Brasil, dividindo-os em cinco grupos distintos, alertou para o risco do reducionismo.²⁰⁹ Ao comentar a sua proposta de identificação dos diversos ramos do protestantismo, ele entende que tal tentativa “não esgota as igrejas protestantes no Brasil, nem quanto às históricas nem, muito menos, quanto às pentecostais”.²¹⁰ Percebendo a complexidade do desafio que se impôs, Mendonça deixou claro que se tratava de “uma tentativa de classificação por famílias e cada uma delas se estende por ramificações bastante extensas”.²¹¹

Embora as dificuldades apresentadas anteriormente, este segundo desafio tem a ver com as intenções em se estabelecer limites claros, procurando colocar as denominações protestantes circunscritas a cada um destes limites, sem esquecer que elas, em determinados momentos, se autodefinem ou são definidas pelo outro, no caso em estudo, pelos opositores. Um exemplo desta dificuldade pode ser encontrado na análise do protestantismo no Brasil,

²⁰⁸ LIMA, Éber Ferreira Silveira. **Protestantes em confronto: conservadores e liberais na época de Vargas (1930-1945)**. São Paulo: Editora Pendão Real, 2005.

²⁰⁹ O autor divide os ramos do protestantismo em cinco grupos: a) Anglicano; b) Luterano; c) Reformado; d) Paralelos à Reforma; e e) Pentecostais, que se subdividem em *Pentecostais Clássicos* e *Pentecostais de Cura Divina*. Para uma compreensão da discussão proposta pelo autor, indica-se: MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil**. In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 18.

²¹⁰ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil**. In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 19.

²¹¹ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil**. In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 19.

tomando-se como referência um estudo realizado por Paulo Barrera Rivera, autor de *A reinvenção de uma tradição no protestantismo brasileiro: a Igreja Evangélica Brasileira entre a Bíblia e a Palavra de Deus*.²¹² Trata-se de uma Igreja Evangélica que foi organizada em setembro de 1879, tendo como líder carismático o doutor Miguel Vieira Ferreira. Doutor Miguel se converteu ao protestantismo de confissão presbiteriana, deixando, posteriormente, aquela denominação para organizar a Igreja Evangélica Brasileira.²¹³

Esta outra Igreja foi classificada por Rivera como protestante, pois apresentava alguns elementos comuns às denominações ligadas à Reforma Protestante (século XVI), como a ideia de predestinação, presente também no calvinismo.²¹⁴ Na análise empreendida por Rivera, o líder carismático Miguel Vieira Ferreira recebeu uma incumbência divina para organizar uma igreja que se constituiria numa única Igreja verdadeira no Brasil, mantendo-se fiel aos ensinamentos do cristianismo. Além da ideia de predestinação, outro elemento que se destacou no protestantismo foi a ênfase na leitura da Bíblia, considerada pelos adeptos como o único livro que deve guiá-los nas práticas religiosas.

Para Rivera, após a morte de Miguel Vieira Ferreira (1895) aquela igreja foi dirigida por Luiz Vieira Ferreira, irmão do fundador. Luiz Ferreira ocupou o cargo de pastor da mesma até a sua morte (1908), quando o filho de Miguel Vieira Ferreira assumiu a vacância do cargo de pastor, permanecendo nesta função também até a sua morte (1959). Foi neste período de liderança que o pastor Israel Vieira Ferreira escreveu sobre um texto tido como sagrado, chamado *Novíssimo Testamento ou Testamento Eterno – NTTE*. A ideia se formou durante o terceiro pastorado, mas a execução da tarefa de se escrever tal texto coube ao

²¹² RIVERA, Paulo Barrera. **A reinvenção de uma tradição no protestantismo brasileiro: a Igreja Evangélica Brasileira entre a Bíblia e a Palavra de Deus**. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 78-99, setembro/novembro de 2005.

²¹³ Pedro Tarsier, que escreveu *Historia das perseguições religiosas no Brasil*, fez referência ao Dr. Ferreira em sua obra, comentando sobre os símbolos católicos em repartições públicas, dizendo que “o dr. Miguel Vieira Ferreira, pastor da Igreja Evangélica Brasileira, do Rio de Janeiro, recusou-se, quando por sorte devia tomar parte nos trabalhos, a o fazer, por se achar dependurado por cima da cabeça do Presidente o crucifixo, símbolo da fé católica romana”, (TARSIER, p. 166).

²¹⁴ Para João Calvino, “se é evidente que da vontade de Deus depende que a uns seja oferecida gratuitamente a salvação e que a outros se lhes negue, daí nascem grandes e árduos problemas, que não é possível explicar nem solucionar se os fiéis não compreenderem o que devem com respeito ao mistério da eleição e da predestinação. A muitos essa questão parece intrincada, pois crêem ser coisa muito absurda e contra toda razão e justiça que Deus predestine uns à salvação e outros à perdição”, (CALVINO, p. 375). Para uma compreensão da predestinação no protestantismo, indica-se: CALVINO, João. **A instituição da religião cristã**. Tomo II, Livros III e IV. São Paulo: UNESP, 2009, p. 375.

quarto pastor da igreja, que levou adiante a ideia proposta pelo “Filho da Promessa” – pastor Israel Vieira Ferreira.

No entanto, no contexto do protestantismo, e considerando os aspectos constitutivos de uma identidade protestante, a proposta de outro livro inspirado não recebeu o apoio das demais denominações. Para as denominações protestantes, o que existe não é outro livro sagrado, além da Bíblia, mas a liberdade de interpretação dos textos, a partir de uma leitura individual. As práticas religiosas dentro do protestantismo são diversas, mas a base está em apenas um livro autorizado, embora católicos e protestantes discutissem sobre a composição desse texto.

No estudo de Paulo Barrera Rivera tem-se um exemplo das dificuldades em se estabelecer as fronteiras que compreendem as várias denominações de confissão cristã na América Latina e no Brasil. Tomando-se como base a análise anterior sobre a Igreja Evangélica Brasileira, pode-se dizer que ela é de confissão protestante, mas distanciou-se de algumas práticas comuns às denominações cristãs, sobretudo, quando se analisa as posturas doutrinárias dos presbiterianos e batistas, que reconhecem apenas um livro sagrado.²¹⁵ Assim, os confrontos ajudaram a fixar fronteiras mais claras das identidades religiosas, entre os adeptos do cristianismo, fazendo uma distinção entre protestantes e católicos.

2.1.1. A forja das identidades nos confrontos religiosos.

Parte-se de dois recortes temáticos para se empreender uma análise da constituição das identidades religiosas entre as múltiplas denominações: a) discutir a inserção das denominações protestantes no Brasil, tomando como base as fontes sobre os confrontos religiosos; e b) discutir o processo de construção das identidades religiosas, privilegiando as identidades protestantes. Sobre o catolicismo, se reconhece que os adeptos estão

²¹⁵ Na presente tese, o estudo de Paulo B. Rivera sobre a Igreja Evangélica Brasileira foi tomado como exemplo da complexidade que envolve a discussão sobre as identidades no cristianismo. No entanto, à semelhança desta Igreja, outras podem ser apontadas como objetos de análise, cujas fronteiras das identidades religiosas revelam-se flexíveis, como no caso da Igreja Adventista do Sétimo Dia. Sobre parte da trajetória da Igreja Adventista, citando Rodrigo Bertotti, a Dr^a Karina Kosicki Bellotti escreveu: “sem se identificar como um programa adventista, ‘A Voz da Profecia’ foi o primeiro programa de rádio a oferecer um curso bíblico gratuito por correspondência, a Escola Radiopostal”, (BELLOTTI, 2009, p. 276). Para uma compreensão sobre a Igreja Adventista do Sétimo Dia e a sua relação com a mídia, indica-se: BELLOTTI, Karina Kosicki. **Entre a cruz e a cultura pop: mídia evangélica no Brasil**. In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (org.). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 267-310.

vinculados à denominação, cujo líder supremo é o papa, assessorado pelos que fazem parte de toda a hierarquia do catolicismo. Isto não significa dizer que há hegemonia na constituição das identidades católicas, mas sim o reconhecimento da existência de uma instituição que pensa, articula e discursa de forma autorizada, diferentemente do protestantismo. Assim, católico romano é aquele que está vinculado à Igreja Católica Apostólica Romana, aceitando a hierarquia clerical, que tem no papa o seu líder máximo. A sua identidade manifesta-se na prática do catolicismo, e também pela guarda das doutrinas, dos dogmas e dos rituais, comumente reafirmados pelas autoridades hierárquicas e pelos documentos oficiais. Mesmo assim, tais práticas podem ser flexíveis ou adaptadas pelos adeptos do catolicismo em cada sociedade. É o que se percebe quando se analisa o catolicismo popular e as suas práticas religiosas.

Vera Irene Jurkevics, ao considerar a construção da identidade religiosa (de viés católico), que se constitui a partir das festas populares, comenta que “as festas religiosas, como fenômeno cultural, têm sido redescobertas e revitalizadas como um fértil campo de investigação histórica, transcendendo sua visibilidade e revelando crenças e vivências demarcadas por um tempo e uma identidade coletiva”.²¹⁶ Embora a existência de uma constituição de identidade forjada no catolicismo popular, a tese discute a identidade católica construída em oposição e confronto com o protestantismo.

Com relação ao protestantismo, a análise de Antonio Gouvêa de Mendonça ajuda a entender o processo de instalação e desenvolvimento das denominações no Brasil, e a constituição das identidades. Para ele, “à debilidade da presença da Igreja Católica no Brasil, representante da cristandade latina, correspondeu praticamente a queda final das potências latino-católicas européias diante do crescente poderio das nações anglo-saxônicas protestantes”.²¹⁷ Após tal afirmação, o autor discorre sobre a presença dos imigrantes ingleses (1810), que de forma restrita puderam realizar os seus cultos, e alemães (1824), que organizam as primeiras comunidades na região serrana do Estado do Rio de Janeiro, mais especificamente em Nova Friburgo. Depois deste pioneirismo, chegam,

²¹⁶ JURKEVICS, Vera Irene. **Festas religiosas: a materialidade da fé**. Revista História: Questões & Debates, Curitiba, n. 43, p. 73-86, 2005. Editora UFPR, p. 74. Indica-se, ainda, da mesma historiadora o artigo: **O Brasil português: marcas de um catolicismo popular**. Revista Via Teológica, n. 18, dez/2009, p. 98-118. Curitiba: Faculdade Teológica Batista do Paraná, 2009.

²¹⁷ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil**. In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 27.

gradativamente, outros representantes do protestantismo, sobretudo, os missionários estadunidenses, com a intenção de converter os brasileiros (leia-se, também, católicos) ao “verdadeiro” cristianismo.

Para Mendonça, a evolução do protestantismo também pode ser caracterizada pela presença das denominações pentecostais. Compondo o quadro constitutivo dessas denominações, pode-se dizer que “de 1910 a 1950 a presença pentecostal no Brasil foi discreta”, pois as duas denominações que se destacam neste período – a Assembléia de Deus e a Congregação Cristã no Brasil – apresentaram uma tímida evolução.²¹⁸ No desenvolvimento do texto, Mendonça propõe uma discussão sobre o conceito de Igreja, sobretudo, visando analisar o fenômeno pentecostal e as “agências de cura divina”.²¹⁹

Ao tratar da metodologia utilizada pelos primeiros missionários protestantes no Brasil, Prócoro Velasques Filho, indica também a disposição para o confronto religioso, pois “era necessário desconverter cultural e religiosamente os católicos romanos”, impondo-lhes outra visão, sobretudo, aquela ensinada pelo universo anglo-saxão protestante.²²⁰ Ao comentar a presença dos presbiterianos e dos batistas na sociedade brasileira, o autor afirmou que os primeiros “chegaram ao Brasil em 1859, com Ashbel Green Simonton, de orientação conservadora”, enquanto “a Igreja Batista que se estabeleceu no Brasil foi a do sul dos Estados Unidos, arminiana e landmarkista”.²²¹

²¹⁸ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil**. In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 46.

²¹⁹ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil**. In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 46. Para o autor, entende-se igreja como “uma comunidade local, regional ou nacional, com um mínimo de estabilidade, com certa liderança burocrática razoavelmente estabelecida e com corpo de doutrinas mais ou menos delineado, situado acima das vontades individuais”, (MENDONÇA, p. 46).

²²⁰ VELASQUES FILHO, Prócoro. **Deus como emoção: origens históricas e teológicas do protestantismo evangélico**. In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 100.

²²¹ VELASQUES FILHO, Prócoro. **Deus como emoção: origens históricas e teológicas do protestantismo evangélico**. In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 102-103. Para o autor, ao assumir a posição landmarkista, que defende o batismo de adultos por imersão, os batistas se afastaram das outras denominações protestantes.

Sincronicamente a tais análises empreendidas por Antonio Mendonça e Velasques Filho, outras foram realizadas, discutindo objetivos e projetos dos protestantes no contexto da América Latina e Brasil.²²²

Para Jean-Pierre Bastian, que escreveu sobre a trajetória do protestantismo na América Latina, é possível dizer que,

los protestantismos latinoamericanos son sociedades religiosas exógenas al continente. Fueron importadas desde la Colonia hasta nuestros días por extranjeros comerciantes, marineros, colonizadores y misioneros que provenían de los países donde el protestantismo había conformado una civilización cuyas raíces económicas, políticas y éticas se implantaron poco a poco en América Latina sobre un modo dependiente. Al contrario de las ideas políticas y económicas, las representaciones religiosas protestantes no fueron trasladadas hasta América Latina solo por latinoamericanos, sino que fueron traídas y difundidas en gran parte por extranjeros de origen europeo y norteamericano.²²³

Bastian reforça a ideia de que o protestantismo precisou vencer obstáculos quando foi transplantado de outras culturas para as sociedades latino-americanas. Simultaneamente à propaganda religiosa e difusão da pregação cristã, as denominações protestantes que chegaram ao Brasil trouxeram também as suas práticas e os seus hábitos religiosos, procurando influenciar os adeptos de outras confissões, sobretudo, os fiéis do catolicismo.²²⁴

Partindo das discussões anteriores, pode-se entender que a inserção de cada denominação cristã na sociedade brasileira deu-se à medida que elas se diferenciaram das demais, tomando-se como ponto de referência e comparação o catolicismo. Desta forma, ao pensar nas identidades que remetem aos adeptos do protestantismo no Brasil, nota-se que elas se constituíram em oposição ao catolicismo institucional e popular, igualmente

²²² Para uma discussão recente sobre a chegada e permanência do protestantismo no Brasil indica-se a síntese proposta por Elizete da Silva. **O protestantismo brasileiro: um balanço historiográfico**. In: Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens. Paulo D. Siepierski e Benedito M. Gil (organizadores). São Paulo: Paulinas, 2003, p. 127-130. Neste balanço historiográfico do protestantismo, notou-se a intenção de se dividir o movimento religioso a partir de suas incursões em terras brasileiras, identificando o protestantismo de imigração como uma primeira onda na sociedade, passando pelo protestantismo de missão, até o protestantismo pentecostal, considerado a terceira onda desse processo social. De acordo com a autora, o protestantismo não levou o progresso aos países, visando um esforço civilizador, mas aproveitou-se dos movimentos progressistas regionais para buscar a sua inserção social, inclusive no Brasil.

²²³ BASTIAN, Jean-Pierre. **Historia del Protestantismo en América Latina**. México: Ediciones CUPSA, 1990, p. 27.

²²⁴ José Míguez Bonino apresenta algumas considerações quando discute *O rosto evangélico do protestantismo latino-americano*, tratando de determinados aspectos do fundamentalismo, como também do crescimento e diversidade do protestantismo na América Latina. Indicação: BONINO, José Míguez. **Rostos do Protestantismo Latino-Americano**. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.

produtor de outras identidades religiosas. Como resultado, tais identidades (no protestantismo e no catolicismo) revelavam as características de cada denominação, e como as coletividades pensavam as suas práticas na sociedade. Se por um lado a religião cristã apresentou o seu conjunto de doutrinas e ensinamentos multifacetados, por outro, percebeu-se a flexibilidade de cada denominação na aplicação e orientação sobre tais doutrinas e ensinamentos.

Então, é possível aceitar que tal flexibilidade quanto às práticas religiosas permitiu aos protestantes uma identificação com relação aos pontos semelhantes entre si, mas também uma diferenciação com relação aos outros. Afinal, ser batista é ser diferente de um presbiteriano. Dito de outra forma: a identidade batista, embora protestante, é diferente da identidade do protestante de confissão presbiteriana. Tais semelhanças aproximavam as diferentes denominações, mas também as distanciavam. Partindo das semelhanças e diferenças é que a tese discute a importância dos confrontos religiosos, pois a materialização deles, a partir dos textos impressos, permite a compreensão das fronteiras religiosas entre as diversas denominações do cristianismo.

2.1.2. Na construção das identidades, as diferenças com relação ao “outro”.

Ao tratar da identidade da denominação batista em referência ao protestantismo, Israel Belo de Azevedo afirmou que os batistas integram o protestantismo, advertindo, no entanto, que tal “afirmação, tautológica, tem tantas dificuldades de passar pelo crivo desse grupo denominacional quanto uma corda perpassar o fundo de uma agulha”.²²⁵ Conquanto os batistas buscassem um “isolamento” com relação às tendências das demais denominações do protestantismo, sendo este um elemento constitutivo de sua identidade, Azevedo lembra que “faltava aos batistas uma metodologia individual e comunitária de santificação, instrumento que seria dado por Wesley mais tarde. Faltava-lhes também uma doutrina da conversão pessoal instantânea, que tomaria também de empréstimo ao metodismo”.²²⁶ Na busca de uma identidade coletiva, que diferenciasse os batistas das outras denominações acatólicas, como também do próprio catolicismo, tem-se a forja das

²²⁵ AZEVEDO, Israel Belo. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro**. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 23.

²²⁶ AZEVEDO, Israel Belo. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro**. São Paulo: Vida Nova, 2004, p. 90.

identidades individuais. Afinal, parte dos adeptos da denominação pensava que um batista era alguém que não se considerava protestante, além de se colocar francamente em oposição ao catolicismo.

A forja de tais identidades pode ser exemplificada na seguinte prática religiosa: como o uso da Bíblia e a sua leitura individual eram enfatizados pelo protestantismo, uma igreja batista e as demais congregações protestantes, da primeira metade do século XX, esperavam que os seus adeptos fossem com elas ao culto público dominical, enquanto o catolicismo, do mesmo período e na mesma região do Brasil, esperava que os adeptos fossem ao padre, e com a confissão auricular, alcançassem o perdão para os seus pecados, estando aptos a participar da missa, apropriando-se dos elementos constitutivos do sacramento. Eram cristãos os adeptos comungantes que frequentavam os vários templos daquele período, aproximando-os, dos elementos constituintes das identidades religiosas do cristianismo. Desta forma, sujeitos e instituições podem dar origem às identidades, mas elas somente alcançam tal condição quando são assumidas por indivíduos e coletividades.

No contexto presbiteriano, cujo individualismo estava associado ao calvinismo, “a reponsabilidade de quaisquer tipos de ação social” recai sobre o fiel e sua individualidade.²²⁷ Silas Luiz de Souza, ao pensar numa identidade protestante, comenta que “a missão da Igreja, sendo eminentemente espiritual, deveria ater-se à proclamação da salvação em Jesus Cristo. Pessoas salvas tornam-se melhores. Por isso os protestantes eram conhecidos pela correição (sic) nos costumes, ausência de vícios, trabalho digno, honestidade e cumprimento fiel das regras da religião. Eram, sem dúvida, pessoas diferentes na sociedade”.²²⁸ Entenda-se, diferentes dos católicos, que nominalmente constituíam o grupo religioso majoritário na sociedade brasileira. E acrescentou Souza, dizendo que “quanto mais pessoas transformadas, melhor a sociedade seria”.²²⁹

Outra reflexão que ajuda na compreensão da constituição das identidades religiosas foi proposta por Paulo Barrera Rivera, autor de *Tradição, transmissão e emoção religiosa*:

²²⁷ SOUZA, Silas Luiz. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005, p. 238.

²²⁸ SOUZA, Silas Luiz. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005, p. 238.

²²⁹ SOUZA, Silas Luiz. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro**. São Paulo: Editora Mackenzie, 2005, p. 238.

sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina.²³⁰ Embora a análise de Rivera considere o pentecostalismo, tendo como objeto de sua pesquisa de campo duas denominações na cidade de Lima, conhecidas como Igreja Pentecostal “Deus é Amor” e a Igreja Evangélica Metodista “El Aposento Alto”, o seu trabalho ajuda a entender como as identidades protestantes podem ser forjadas no contexto latino-americano e brasileiro, principalmente, porque ele estudou também a Igreja Pentecostal “Deus é Amor” na cidade de Salvador, na Bahia, e a sede central em São Paulo.²³¹

Para Rivera, “a identidade é uma questão ontológica, ela se constrói em torno da pertença e da diferença. O sentimento de pertença a um grupo social permite ao indivíduo superar o isolamento e entender-se como parte da realidade coletiva”.²³² Assim, alguns elementos podem ser considerados, como, por exemplo, o conceito ontológico, ou o sentimento de pertencimento.²³³ Quanto à condição de pertencimento, é possível considerar que tal condição não rompe com a subjetividade, mas abre caminho para a intersubjetividade, quando o sujeito estabelece o contato com o outro, seja no processo de aproximação, ou no processo de distanciamento. Desta forma, a condição de pertencimento tem a ver com a aproximação e/ou com o distanciamento, com relação aos vários grupos sociais. Paulo Rivera afirmou que, no caso da religião, é mais adequado falar em identidades e em dinâmica das identidades.

Após propor uma compreensão da identidade religiosa, o autor analisa a relação entre religião e os fenômenos associados às resistências e às mudanças na cultura. Para ele, mesmo que outra religião introduza conteúdos culturais diferentes dos que estão postos, que podem ser representados pelos ritos estabelecidos, esses últimos não desaparecerão totalmente. O que pode acontecer é a assimilação de um pelo outro, multiplicando, desta forma, as identidades religiosas.

Percebe-se isto na afirmação de que, “a evangelização católica pode ter influenciado ou modificado a religião nativa, mas nunca conseguiu extirpá-la. O protestantismo não

²³⁰ RIVERA, Paulo Barrera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina**. São Paulo: Olho d'Água, 2001.

²³¹ RIVERA, Paulo Barrera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina**. São Paulo: Olho d'Água, 2001, p. 20-21.

²³² RIVERA, Paulo Barrera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina**. São Paulo: Olho d'Água, 2001, p. 196-197.

²³³ Diz-se que a ontologia pertence a metafísica. Portanto, ela faz parte da filosofia, que estuda o ser (de forma geral) e a sua transcendência (de forma particular).

encontrou uma população totalmente despojada de seus antigos sistemas de crenças e visões de mundo”.²³⁴ Observa-se, então, que as identidades religiosas das denominações protestantes não se constituíram apenas em oposição/aproximação ao catolicismo romano, mas em oposição/aproximação às outras religiões, igualmente inseridas na sociedade brasileira. Mesmo existindo outros objetos, colocados em oposição, favorecendo a constituição das identidades, “é necessário, para que o protestantismo preserve o seu senso de identidade, que ele se defina em relação ao catolicismo em termos de oposição e inimizade radicais”.²³⁵

Para Rubem Alves, a oposição ao catolicismo foi fundamental no estabelecimento e avanço do protestantismo, apoiando a tese defendida sobre a necessidade dos confrontos entre os intelectuais cristãos no Brasil. Em razão disto, é possível afirmar que as identidades protestantes, que em parte foram construídas a partir do proselitismo religioso, mas também a partir dos confrontos religiosos, trazem os traços da cultura brasileira. Isto aconteceu no momento da chegada dos pioneiros imigrantes europeus ou estadunidenses, como também no momento da inserção dos missionários que representavam as suas denominações.²³⁶

Do que foi analisado até este momento, percebe-se que outras identidades são construídas a partir dos diversos grupos denominacionais, ou das igrejas independentes que não estão vinculadas às ordens ou organizações superiores, seja numa relação de hierarquia ou cooperação. Portanto, buscou-se compreender as identidades protestantes a partir das relações entre as diferentes denominações do cristianismo, inclusive, em comparação com o catolicismo. Com isto, as discórdias religiosas entre intelectuais serviram para estabelecer,

²³⁴ RIVERA, Paulo Barrera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina**. São Paulo: Olho d'Água, 2001, p. 198.

²³⁵ ALVES, Rubem. **Religião e Repressão**. São Paulo: Teológica e Edições Loyola, 2005, p. 290.

²³⁶ Para uma compreensão das múltiplas identidades, indica-se o trabalho de Carlos Rodrigues Brandão, autor de *Ser católico: dimensões brasileiras – um estudo sobre a atribuição de identidades através da religião*, que também faz uma distinção da religiosidade no contexto protestante. Paulo Rivera, ao analisar o trabalho de Brandão, resumiu a constituição das identidades da seguinte forma: “a identidade como superposição de camadas, umas mais profundas ou específicas que outras”, (RIVERA, p. 202). O exemplo que é dado por Rivera sobre a tese de Rodrigues Brandão é: “uma identidade religiosa é mais do que a definida na oposição sagrado/profano; uma identidade evangélica é mais do que a cristã; uma identidade evangélica pentecostal é mais do que uma evangélica; uma identidade pentecostal é mais do que a protestante histórica e muito mais do que a católica e todas as anteriores”, (RIVERA, p. 202).

entre o final do século XIX e parte do século XX, as fronteiras de identidade religiosa dos católicos e também dos protestantes.

Como foi dito anteriormente, as identidades protestantes são constituídas numa relação de confronto com o catolicismo, e nota-se que a (re) afirmação da identidade católica também foi estabelecida a partir das disputas discursivas com as denominações protestantes. A constituição das identidades tem a ver com o outro, que além de ser identificado como um opositor, de certa forma, auxiliou na forja das identidades dentro do cristianismo brasileiro. Os confrontos tiveram também esta função: tornaram-se instrumentos de constituição das múltiplas identidades religiosas num Estado não confessional.

É possível concluir esta discussão sobre a construção das identidades religiosas com uma contribuição de Rubem Alves.

Para Alves,

católicos e protestantes concordam na sua antropologia. Ambos vivem dentro dos mesmos horizontes. Ambos habitam um mesmo universo de significação. Como justificar, então, o conflito e a polêmica? As diferenças têm a ver não com os fundamentos e a estrutura do seu universo, mas antes com as respostas que os dois oferecem a um mesmo problema fundamental sobre o qual ambos concordam. A situação é semelhante à oposição entre dois jogadores de xadrez. A oposição e a luta só são possíveis porque ambos jogam o mesmo jogo, porque ambos concordam acerca das leis fundamentais que se encontram por detrás de sua oposição.²³⁷

Cabe lembrar que no final do século XIX o catolicismo, que ocupou durante séculos o lugar de religião oficial, perdeu tal condição; em contrapartida, as denominações acatólicas, que já desempenhavam as suas atividades com algumas restrições, perceberam a oportunidade de experimentar uma expansão territorial, não alcançada até o início do século XX. Neste período de transição, assumir uma identidade religiosa diferente da vinculada ao catolicismo institucional não se constituía mais em grandes riscos. Ao contrário, para alguns, tornava-se fundamental afirmar e assumir uma posição ou uma identidade religiosa diferente daquela que se tornou corriqueira na sociedade brasileira, identificada com o catolicismo, tanto o oficial quanto o popular. À igualdade oferecida pela República, somava-se a liberdade religiosa oferecida pelas denominações protestantes. Embora as denominações zelassem pela formação religiosa de seus adeptos, incluindo a

²³⁷ ALVES, Rubem. **Religião e Repressão**. São Paulo: Teológica e Edições Loyola, 2005, p. 95.

forja das identidades, elas “acompanhavam” a liberdade exercida por seus fiéis. Tratava-se, então, de uma liberdade vigiada. O esforço com relação à manutenção do monopólio religioso por parte do catolicismo revelava o seu enfraquecimento, obscurecido por certa liberdade de opção que os adeptos conquistaram, principalmente, no contexto de pluralidade religiosa que se desenhou no Estado não confessional.

2.1.3. Na construção das identidades, as semelhanças com o “outro”.

Um autor que reforça a ideia anteriormente esposada é Wilhelm Wachholz, que escreveu *Identidades forjadas na interdependência: o caso católico e protestante no Brasil do século XIX*, quando propõe uma análise sobre a constituição das identidades protestantes e católica.²³⁸ Esta proposta parte da análise da relação do *eu* com o *outro*. A ênfase, no entanto, está no confronto entre as partes, quando elas se percebem em relação ao opositor, ou com relação àquele que é confrontado. Esta relação entre as partes pode se estabelecer de fato – são os *intelectuais cristãos em confronto* –, ou permanecer no imaginário dos adeptos das denominações cristãs. Um exemplo deste imaginário é quando determinado grupo pensou sobre si como um grupo religioso inferior numericamente, e viu-se perseguido pelo grupo religioso majoritário, que conservava o poder, inclusive de interdição.

Para Wachholz, “no embate com o catolicismo-romano, o protestantismo e inversamente o catolicismo-romano construíram suas identidades na *différance*, cada qual delimitando fronteiras simbólicas”.²³⁹ Estas fronteiras foram estabelecidas utilizando-se de dois recursos: a tradição oral e a memória dos discursos impressos. Objetivou-se, assim, criar um campo de discórdias, legitimando a oposição com relação ao outro, que foi identificado como uma ameaça aos interesses religiosos e culturais, considerando-se o desejo de inserção e permanência no cenário social brasileiro. Provavelmente, entre o final do século XIX e o século XX, o opositor tivesse que ser identificado para se constituir uma identidade religiosa. E como ela somente era constituída à medida que existisse uma

²³⁸ WACHHOLZ, Wilhelm. **Identidades forjadas na interdependência: o caso católico e protestante no Brasil do século XIX**. Revista Mosaico, v. 2, n. 2, p. 117-124, jul./dez., 2009.

²³⁹ WACHHOLZ, Wilhelm. **Identidades forjadas na interdependência: o caso católico e protestante no Brasil do século XIX**. Revista Mosaico, v. 2, n. 2, p. 117-124, jul./dez., 2009, p. 117.

determinada relação com o objeto, o confronto religioso pode ter se tornado um elemento facilitador ou mesmo necessário para a sua formação, como dito anteriormente.

Tem-se, então, não uma construção linear das identidades protestantes e católicas, como se uma sucedesse a outra, mas uma dinâmica sistêmica, quando uma influencia a outra. Esta forma constitutiva foi suficiente para despertar em alguns intelectuais religiosos o desejo para o confronto, dando origem aos sentimentos de rivalidade em parte dos adeptos, fosse do lado protestante ou do lado católico. Convém lembrar que os confrontos foram mantidos por pastores e padres, buscando influenciar os seguidores das respectivas confissões religiosas.

Wilhelm Wachholz, ao considerar o artigo 5º da Constituição de 1824, entende que,

juridicamente, somente a Constituição Imperial de 1824, após longos debates pelos constituintes, começaria a alterar o rosto religioso brasileiro. O artigo 5º da Constituição rezava: ‘A religião católica apostólica romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras religiões serão permitidas com seu culto doméstico ou particular, em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de templo.’ (CONSTITUIÇÕES DO BRASIL, 1958, p. 12). Desta forma, ainda que em seu artigo 179, parágrafo 5º, a Constituição rezasse que ‘ninguém pode ser perseguido por motivo de religião, uma vez que respeita a do Estado, e não ofenda a moral pública’ (CONSTITUIÇÕES DO BRASIL, 1958, p. 12), não oferecia condições jurídicas iguais aos protestantes.²⁴⁰

A edificação de templos protestantes e as atividades religiosas externas foram vetadas, pois a mesma Constituição não apenas reconhecia, mas oficializava o catolicismo como a religião do regime vigente. Se o regime monárquico, por um lado, procurou assegurar a entrada e a permanência de outras religiões, embora as restrições impostas, por outro lado, as normas jurídicas não avançaram significativamente objetivando garantir a igualdade de direitos das várias denominações religiosas instaladas no Brasil, o que somente ocorreu com a República.

Convencionou-se, portanto, pela força da legislação, que os protestantes deveriam restringir os lugares “de culto, a saber, que este deveria ser fechado, portanto, não exercido publicamente, e em casas sem aparência exterior de templo, o que significava, normalmente, que os templos não podiam ter torres e sinos”.²⁴¹ O texto constitucional de 1824 foi claro ao

²⁴⁰ WACHHOLZ, Wilhelm. **Identidades forjadas na interdependência: o caso católico e protestante no Brasil do século XIX**. Revista Mosaico, v. 2, n. 2, p. 117-124, jul./dez., 2009, p. 118.

²⁴¹ WACHHOLZ, Wilhelm. **Identidades forjadas na interdependência: o caso católico e protestante no Brasil do século XIX**. Revista Mosaico, v. 2, n. 2, p. 117-124, jul./dez., 2009, p. 118.

estabelecer os limites de atuação e de práticas religiosas impostos a cada confissão religiosa. Posteriormente, conquanto a República assegurasse a liberdade de culto e práticas religiosas a todas as denominações, os confrontos entre protestantes e católicos se intensificaram nas primeiras décadas do século XX, o que, do ponto de vista meramente político, não precisava acontecer, já que havia o respaldo legislativo do Estado.

Antes que o Estado se declarasse sem vínculos com os credos ou as confissões religiosas, percebe-se que as identidades protestantes começavam a ser forjadas, sob a influência de um protestantismo nomeado de *imigração*, diferente do protestantismo chamado de *missões*, chegado ao Brasil na segunda metade do século XIX. Uma das diferenças básicas é que este último estava motivado a converter os católicos, já que “o protestantismo veio para o Brasil a fim de resolver um problema: o catolicismo”.²⁴² Este problema – o catolicismo – foi apontado por Eduardo Carlos Pereira em seu livro sobre as dificuldades religiosas na América Latina.²⁴³

Por este viés, nota-se que, “a identidade do assim denominado ‘protestantismo de imigração’, bem como a identidade católico-romana, foi construída na diferenciação e interdependência com o ‘outro’. Assim, pode-se observar que tanto a identidade protestante quanto a católica foram se caracterizando pelo ‘anti’, ou seja, pela negação mútua”.²⁴⁴ Provavelmente, a ideia do autor ao referir-se ao *anti* indique a postura de um protestantismo anticatólico, anticlerical, ou ainda antipapal.

Partindo das observações e contribuições de Wilhelm Wachholz, constata-se que os primeiros protestantes que chegaram ao Brasil no século XIX eram luteranos e anglicanos, caracterizando o denominado *protestantismo de imigração*. Observa-se que ao longo do século XIX eles não se colocaram em oposição aberta e franca ao catolicismo romano, oficialmente estabelecido e legitimado pelo poder constituído. Neste sentido, a constituição das identidades protestantes passou pela negação do outro, mas não a partir dos confrontos declarados entre os intelectuais religiosos. Embora existam registros históricos de resistência ao catolicismo e às suas práticas religiosas antes da Proclamação da República, os confrontos entre eles e os protestantes foram mais contidos durante o regime monárquico.

²⁴² ALVES, Rubem. **Religião e Repressão**. São Paulo: Teológica e Edições Loyola, 2005, p. 292.

²⁴³ A discussão sobre o catolicismo constituir-se em problema na América Latina será desenvolvida nos próximos capítulos, quando autores católicos e protestantes argumentarão sobre o tema.

²⁴⁴ WACHHOLZ, Wilhelm. **Identidades forjadas na interdependência: o caso católico e protestante no Brasil do século XIX**. Revista Mosaico, v. 2, n. 2, p. 117-124, jul./dez., 2009, p. 118.

A consequência disso foi a forja de identidades que, segundo Wachholz, passou pelo processo de interdependência, mas, pode-se pensar também, passou pela preservação dos costumes e hábitos desenvolvidos nas colônias, formadas pelos imigrantes europeus e estadunidenses. Há um anticatolicismo e um anticlericalismo em ebulição antes do surgimento da República, mas praticado com certa cautela. As demonstrações mais intensas desse anticatolicismo ou anticlericalismo vão ocorrer num contexto de Estado não confessional.

Assim, as identidades protestantes constituíram-se também pelos confrontos religiosos, promovidos pelos missionários presbiterianos e batistas, entre outros, em oposição aos clérigos do catolicismo, já na segunda metade do século XIX. O que a presente tese analisa é a intensificação de tais confrontos entre os intelectuais cristãos, que se beneficiaram das condições legais para empreender as suas disputas e os seus debates, sem os riscos das interdições do regime político anterior. Respaldados pelas leis do Estado republicano, os intelectuais religiosos produziram textos que foram publicados e divulgados, defendendo as próprias denominações.

Ao fazer a distinção entre o protestantismo de imigração e o protestantismo de missão, é importante ressaltar que o último diferenciou-se em sua inserção social pelo esforço em angariar adeptos entre os brasileiros, inclusive com o propósito de converter os católicos às denominações protestantes, o que se constituiria numa forma de confronto. Ao contrário, o protestantismo de imigração, caracterizado pelos grupos étnicos religiosos, constituíram-se em colônias rurais em algumas partes do território brasileiro, não demonstrando, prioritariamente, uma urgência em realizar missões entre os brasileiros. Isto não significa dizer que antes da mudança de regime político ocorrida no final do século XIX, os protestantes não apresentassem uma disposição para a resistência ao catolicismo, influenciando na construção de suas identidades. O que se discute é a constituição e a ampliação das múltiplas identidades religiosas de um protestantismo brasileiro, construídas com a ajuda dos confrontos religiosos.²⁴⁵

²⁴⁵ Sobre esta oposição mais tímida que o protestantismo demonstrou diante do catolicismo, antes da proclamação da República, Antonio Gouvêa Mendonça escreveu em seu livro *O celeste porvir*, afirmando que: “a polêmica, estabelecida no início do protestantismo no Brasil, irá caracterizá-lo quase que de modo definitivo, acompanhando o protestantismo brasileiro ao longo de sua história, se não de forma explícita, pelo menos latente como componente do ‘espírito’ protestante”, (MENDONÇA, p. 122-123).

As diferenças propostas pelos teóricos sobre os vários tipos de protestantismo podem ser sintetizadas nos seguintes elementos: a) o de imigração chegou ao Brasil para ocupar um território geográfico, ou as terras das colônias, buscando deixar para trás uma vida de lutas e desafios nos países de origem, atingidos por guerras e limitações econômicas; e b) o de missão chegou ao Brasil para ocupar um espaço sócio-religioso, apoiado pelos grupos e organizações missionárias, com quem mantinham correspondências, visando converter os católicos. Foi este último que assumiu e desenvolveu uma relação de confronto sistemático com a hierarquia do catolicismo, combatendo os padres e suas orientações junto aos fiéis.

O autor de *Identidades forjadas na interdependência* entendeu que, os grupos minoritários que buscaram uma inserção na sociedade brasileira, foram capazes de desenvolver determinadas habilidades para estabelecer certa igualdade religiosa entre os brasileiros. Paulatinamente, a partir dos confrontos velados ou de críticas pontuais ao catolicismo, as denominações cristãs não católicas almejaram a superação e a resistência. Foram saindo gradativamente das casas, onde se reuniam em cultos, e assumiram posições públicas em defesa de suas convicções religiosas. Fizeram isto literalmente, como o fizeram a partir de instrumentos como a distribuição de Bíblias para o povo, ou da publicação de jornais confessionais, que propagavam o pensamento não alinhado com o catolicismo ou com as práticas defendidas pelos padres. Evidentemente, a reação do catolicismo a tais estratégias se revelou, e os confrontos entre as denominações cristãs foram se intensificando.

Uma estratégia de expansão territorial utilizada pelas denominações protestantes foi a construção de prédios e templos, que rivalizavam com as construções católicas já erigidas por longo tempo, ou pelo menos, tentavam rivalizar com os oponentes. Parte dos recursos econômicos empregados na compra de terrenos e na construção de prédios educacionais e templos protestantes veio do exterior, com o apoio das organizações missionárias estadunidenses e das denominações européias. A busca pela autonomia eclesiástica e econômica, por parte das igrejas protestantes, foi gradativa e levou algumas décadas. No entanto, foi esta autonomia que revelou outras diferenças no pensamento dos próprios protestantes, gerando, algumas vezes, rupturas e divisões.

Assim, para Wachholz:

diante da ameaça era fundamental preservar a identidade coletiva pela memória social. Um dos exemplos de preservação da memória pode ser verificado pela arquitetura sacra, isto é, na construção de templos. Le Goff afirma que ‘os arquivos de pedra acrescentam à função de arquivos propriamente ditos em caráter de publicidade insistente, apostando na ostentação e na durabilidade desta memória lapidar e marmórea’.²⁴⁶

Se os templos e os prédios edificadas pelas denominações cristãs podem ser entendidos como *arquivos de pedras*, preservando a memória de determinadas coletividades religiosas, pode-se dizer que os livros polemistas ou de discórdias, que apontam para os debates e as discussões entre os intelectuais protestantes e católicos, constituem-se em *arquivos literários*, que igualmente conservam a memória de uma trajetória de inserção, luta e permanência numa dada sociedade.

Por isso, entende-se que os confrontos religiosos serviram como instrumentos para a (re) organização do catolicismo e expansão das demais denominações cristãs, inclusive reforçando as identidades religiosas. As fontes analisadas ou *os arquivos literários* são percebidos como elementos que cumprem uma função, que é o de divulgar e conservar parte do pensamento das denominações cristãs, como também de suas práticas religiosas, defendidas com vigor pelos intelectuais católicos e protestantes, sustentando uma memória coletiva.

Cabe ressaltar mais uma vez que foram os padres católicos, os reverendos calvinistas e os pastores batistas que se dispuseram a fomentar os confrontos, cujos textos são analisados neste estudo. A menção é importante para separar os intelectuais religiosos que se confrontaram nos debates discursivos, dos adeptos do catolicismo e do protestantismo, que não se envolveram intensa e abertamente em tais polêmicas.

2.2. Os livros de discórdia: da materialidade do texto à influência da religião.

Em 1920 os batistas publicaram um texto sobre a imprensa e a sua importância para a religião cristã.

Dizia o artigo:

²⁴⁶ WACHHOLZ, Wilhelm. **Identidades forjadas na interdependência: o caso católico e protestante no Brasil do século XIX.** Revista Mosaico, v. 2, n. 2, p. 117-124, jul./dez., 2009, p. 122.

a imprensa evangelica tem sido sempre um grande auxilio no trabalho para formar a opinião publica e dar a conhecer, nos lares e nos circulos aonde não pode chegar a voz do prégador, as grandes e eternas verdades do Evangelho. A nada se póde comparar a influencia que tem exercido a imprensa evangelica em conseguir novas e mais benevolas leis nos varios paizes em que anteriormente reinava, com supremacia, o obscurantismo, em educar o publico no que respeita aos grandes movimentos sociaes, taes como a luta contra o alcoolismo, a hygiene, a saude publica, a puericultura e os direitos da mulher na sociedade e no lar.²⁴⁷

O texto foi inserido num dos exemplares do órgão informativo dos batistas no Paraná e Santa Catarina, e está assinado com as iniciais W. E. B.²⁴⁸ Trata-se de um pequeno texto, mas que exalta o lugar da imprensa evangélica no contexto brasileiro. De acordo com o autor, a imprensa ocupava um lugar de destaque na formação da *opinião pública*, chegando aos lares e aos círculos aonde a *voz do pregador* não podia alcançar. A voz do pregador, assim, vem em primeiro lugar, pois cabe a ele anunciar as qualidades da religião cristã, sobretudo, pelo viés do protestantismo. Diante da impossibilidade do pregador protestante estar ao mesmo tempo e em todos os lugares como uma voz autorizada, a imprensa evangélica cumpriria, com muita propriedade, o seu papel social, que era levar a informação e a formação aos seus leitores. A imprensa, então, se constituiria em mais um instrumento para superar os índices de analfabetismo no Brasil.

Além de cumprir uma função social, buscando minimizar os efeitos nocivos do alcoolismo entre os brasileiros, a imprensa foi vista como um instrumento de ajuda com relação à circulação de informações sobre higiene e saúde pública. Pode-se dizer que em 1920 a imprensa protestante percebeu a importância do discurso impresso, sobretudo na falta do pregador batista para atender as demandas das igrejas locais em todo o Brasil.²⁴⁹ O discurso, então, ganhou a materialidade e pode servir de instrumento de influência da religião cristã. Desta forma, pregador e discurso impresso chegavam às pessoas e podiam

²⁴⁷ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Novembro de 1920, ano II, n. 22, p. 02.

²⁴⁸ A fonte analisada não explica sobre as iniciais dos nomes, dando a entender que os leitores daquela década (1920) e daquele informativo conheciam o autor apenas pelas iniciais.

²⁴⁹ Percebe-se no catolicismo daquele período um cuidado semelhante com a imprensa confessional, também reconhecendo o seu valor na difusão dos ensinamentos do cristianismo. Logo após a Proclamação da República (1898), Dom José de Camargo Barros, Bispo de Curitiba, escreveu: “A imprensa. Ela vai contar até as extremidades da terra os grandes fatos da religião, leva por toda a parte os ecos das brilhantes vitórias da fé e das importantes conversões, descreve a majestade, a riqueza, a magnificência das catedrais, faz ouvir os acentos da palavra eloqüente dos ministros da Igreja (...)”, (BARROS, p. 35). A referência encontra-se em: LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. (Org.). **Os Bispos do Brasil e a imprensa.** São Paulo: Edições Loyola/CEPEHIB, 1983.

influenciar, inclusive, as “novas e mais benévolas leis nos vários países”, impactados pelo protestantismo.²⁵⁰

2.2.1. Discursos e leitores religiosos.

Quando se pensa no discurso impresso, pensa-se também nas habilidades relacionadas à escrita. Neste sentido, Roger Chartier ajuda a entender este processo, que compreende a escrita, os impressos e as práticas de leitura. Chartier, como autor de *As práticas da escrita*, analisou o processo da produção textual e o relacionou, juntamente com Philippe Ariès, ao “ingresso das sociedades ocidentais na cultura da escrita”, sendo esta uma das marcas evolutivas, até se chegar ao período chamado moderno.²⁵¹

Embora Chartier não apresente nenhuma proposta de comparação entre protestantes e católicos, pelo menos no início de seu ensaio, ele lembrou que “nos países reformados e nas nações católicas, nas cidades e nos campos, no Velho e no Novo Mundo, a familiaridade com a escrita progride, dotando as populações de competências culturais que antes constituíam apanágio de uma minoria”.²⁵² Esta minoria privilegiada e com acesso ao texto estava na Europa, mas esta prática avançou até chegar às terras colonizadas. Esta minoria privilegiada era formada, basicamente, por clérigos do catolicismo. Mas os protestantes, que buscavam em outras terras a sua sobrevivência, resultado, algumas vezes, de indisposições e conflitos nos países católicos, também levavam a prática da leitura e da escrita para as novas terras.

No Brasil, como analisado anteriormente, por uma opção de expansão missionária, os protestantes vão enfatizar a escrita e os hábitos de leitura, pois “a imprensa evangelica tem sido sempre um grande auxilio no trabalho para formar a opinião publica e dar a conhecer, nos lares e nos circulos aonde não pode chegar a voz do prégador, as grandes e eternas verdades do Evangelho”.²⁵³ Esta referência a uma formação de opinião pública, que passava pelos lares dos adeptos das denominações protestantes, indicou a prioridade com

²⁵⁰ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Novembro de 1920, ano II, n. 22, p. 02.

²⁵¹ CHARTIER, Roger. **As práticas da escrita.** In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 113.

²⁵² CHARTIER, Roger. **As práticas da escrita.** In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 116.

²⁵³ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Novembro de 1920, ano II, n. 22, p. 02.

relação à leitura, revelando a importância do discurso impresso para o avanço do protestantismo na sociedade brasileira.

Chartier afirmou, ao tratar das práticas da escrita e da leitura que,

essas múltiplas diferenciações no acesso à escrita sem dúvida determinam grandes variações no processo de privatização que caracteriza os três séculos da era moderna. O desenvolvimento (desigual) da alfabetização o mostra de várias maneiras. Saber ler é primeiramente a condição obrigatória para o surgimento de novas práticas constitutivas da intimidade individual. A relação pessoal com o texto lido ou escrito libera das antigas mediações, subtrai aos controles do grupo, autoriza o recolhimento. Com isso, a conquista da leitura solitária possibilitou as novas devoções que modificam radicalmente as relações do homem com a divindade.²⁵⁴

É possível afirmar que esta outra forma de leitura, que se voltou para a intimidade no seio da família ou nos lares, como também a habilidade com relação à escrita, alterou, não somente a relação com a divindade, mas entre os próprios adeptos do cristianismo. Quando se analisa o conjunto de fontes sobre os confrontos entre cristãos católicos e protestantes, considerando a sociedade brasileira durante a era moderna, nota-se que o acesso ao texto sagrado e a habilidade na escrita, motivaram alguns escritores a estabelecer uma relação de provocações, tendo como objeto principal as disputas religiosas, sociais e algumas vezes pessoais.

Israel Belo de Azevedo, ao propor uma análise da *Teologia Política dos Batistas Brasileiros*, usou como fonte de sua pesquisa os exemplares do chamado *O Jornal Batista (OJB)*, órgão oficial de imprensa da Convenção Batista Brasileira. Nos exemplares analisados por ele, que refletem parte do pensamento dos batistas, nota-se a disposição para o confronto com aqueles que apresentavam pensamentos divergentes, principalmente, os católicos romanos. A denominação católica foi identificada como uma ameaça a ser vencida pelos batistas, que se utilizaram da imprensa para anunciar uma forma de resistência ao adversário.

De acordo com Azevedo,

em relação ao catolicismo, a pressuposição de todos os textos que dele tratam é uma só, na mesma linha do publicista belga Emilio de Laveleye: os países protestantes são adiantados e os católicos, atrasados. Segundo *O Jornal Batista*, é raro encontrar nos atos do clero católico romano qualquer gesto de nobreza; ‘o Cristo do Redentor’ é obra sua, de idolatria e de

²⁵⁴ CHARTIER, Roger. **As práticas da escrita**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 119.

domínio sobre as consciências; um congresso eucarístico não passa de uma ‘demonstração do materialismo religioso católico’; a fundação de uma ‘Organização Cristã do Trabalho’ é um presente de grego, porque ‘a igreja de Roma nunca jamais em tempo algum se preocupou com a sorte dos trabalhadores’ ou fez qualquer esforço para conseguir que negociantes e industriais católicos lhes dessem pelo menos uma justa remuneração que lhes garantisse condições mínimas de trabalho (...). Até a canonização de santos está relacionada aos seus interesses políticos e materiais na terra.²⁵⁵

A análise empreendida por Azevedo fez sobressair o pensamento batista das décadas de 1930-1940, refletindo a ideia que a coletividade nutriu com relação ao catolicismo romano, mas destacou também a posição ostensiva contra os padres e o clero da Igreja. Neste sentido, os documentos produzidos pela denominação batista e inseridos em seu informativo semanal sustentam a tese de que os confrontos não deviam ser evitados, pois favoreciam os posicionamentos necessários às denominações, diante de uma sociedade em constante transformação.

Portanto, os adversários, que são os católicos ou os padres, precisam ser identificados e vencidos, em confrontos religiosos que foram desenvolvidos e nutridos por intelectuais protestantes. Não se buscou aniquilar ou destruir o oponente, pois isto representava o fim das discórdias, que não poderiam acabar. Contrariando o imaginário coletivo, que leva a pensar em religiosos que evitam os combates, as fontes de pesquisa apontam para uma disposição em manter e intensificar as polêmicas. Esta mesma disposição para o embate discursivo se percebeu também entre os presbiterianos, como também entre os católicos romanos. Assim, o que está em disputa é a construção argumentativa em defesa dos ideais e pela manutenção dos princípios religiosos no espaço social brasileiro.

O interessante é que a ideia que o protestantismo defendeu, tanto na Europa quanto no Brasil, e que se tornou um dos pilares das denominações dessa confissão, a saber, a importância da leitura e da interpretação individual do texto sagrado, não se generalizou nos primeiros séculos da era moderna. Aliás, segundo o próprio Roger Chartier, “na Alemanha, já em meados da década de 1520, Lutero abandona a exigência da leitura individual e universal da Bíblia em prol de outro projeto, que enfatiza a pregação e o catecismo – portanto a missão de ensinar e interpretar restituída aos pastores, que assim

²⁵⁵ AZEVEDO, Israel Belo. **A palavra marcada: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964, segundo O JORNAL BATISTA**. Dissertação de Mestrado em Teologia. 375 f. Rio de Janeiro: Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, 1983, p. 205-206.

devem controlar a compreensão do texto sagrado”.²⁵⁶ De qualquer forma, o projeto inicial de interpretação individual da Bíblia, defendido pelas igrejas protestantes, não foi abandonado. Ao contrário, esta ideia foi incentivada no final do século XVII, servindo de inspiração para projetos semelhantes além da Europa, como por exemplo, no caso do protestantismo implantado na América Latina, ou mais especificamente no Brasil.²⁵⁷

Para Chartier,

só com a ‘Segunda Reforma’, iniciada pelo pietismo no final do século XVII, a relação individual com a Bíblia – que supõe o domínio da leitura – é colocada como uma exigência universal, apresentadas inicialmente pelo ensino mútuo dos conventículos religiosos, afirmada a seguir pelos Estados nas ordenações que regulamentam os programas das escolas elementares.²⁵⁸

Na Alemanha do século XVII, a Bíblia se constituiu num livro ao qual todos podiam ou deveriam ter acesso, sendo produzida para o povo e com custos reduzidos. Antes deste período, o acesso ao texto sagrado foi considerado um privilégio para poucos pastores ou candidatos ao ministério protestante. O texto sagrado também era encontrado em algumas bibliotecas paroquiais, pois foi um conjunto documental valioso para as instituições eclesiásticas. Pode-se considerar que, “é com o pietismo, e não com a Reforma luterana, que a prática de ler se difunde maciçamente na Alemanha – e isso a partir das mesmas décadas do século XVII que assistem à campanha de alfabetização da Igreja sueca”.²⁵⁹

Parece que o processo de alfabetização e o acesso à produção textual geraram inquietações na esfera religiosa daquela época, principalmente entre os que detinham o poder do conhecimento e da interpretação religiosa. Diante deste quadro, “a difusão da capacidade de ler e escrever, a multiplicação dos objetos impressos afligem os clérigos, eclesiásticos ou seculares, que pretendem monopolizar a produção ou a discussão do

²⁵⁶ CHARTIER, Roger. **As práticas da escrita**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 121.

²⁵⁷ Para uma compreensão das questões educacionais no contexto do catolicismo, indica-se o livro de Nêvio de Campos, intitulado **Intelectuais e igreja católica no Paraná: 1926-1938**, principalmente a segunda parte da obra.

²⁵⁸ CHARTIER, Roger. **As práticas da escrita**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 121.

²⁵⁹ CHARTIER, Roger. **As práticas da escrita**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 122. Sobre o conceito *pietismo*, pode-se recorrer ao trabalho de Antonio Gouvêa Mendonça, intitulado **O celeste porvir: a inserção do protestantismo no Brasil**, quando ele diz: “o pietismo protestante é, ressaltada de certo modo a tendência para o monasticismo, o equivalente do misticismo católico. Se este tem características solitárias, aquele é individualista. Tanto o misticismo como o pietismo são uma ascese pessoal, no sentido de um apropriar-se do sagrado sem a ajuda de fatores de ordem epistemológica”, (MENDONÇA, p. 107).

conhecimento”.²⁶⁰ Estas inquietações por parte do clero podem ter estimulado a compreensão de que, são os “clérigos os únicos intérpretes autorizados dos segredos de Deus, da natureza ou do Estado”.²⁶¹

No entanto, catolicismo e protestantismo aproximam-se mais uma vez, pois ambos reconhecem o valor da principal Palavra Impressa para o cristianismo, que é a Bíblia Sagrada. Portanto, as discórdias não são com relação ao valor da Bíblia em si mesma, mas com relação às interpretações textuais, que podiam produzir e orientar práticas religiosas a partir dela.

Ao apresentar a solução para o problema religioso na América Latina, Eduardo Carlos Pereira afirmou: “a solução do problema temo-la evidentemente no Christianismo tal qual o fundou Christo e o pré-garam (sic) os Apostolos. Lidimo e incorrupto, encerra-o a Bíblia, que o Protestantismo abriu aos povos, traduzindo-a em todas as linguas, e o Romanismo veda aos fieis, occultando-a nos mysterios de uma lingua morta”.²⁶² E acrescentou o intelectual, tendo como centro da discussão o uso da Bíblia, afirmando que “a Reforma abriu apenas a Biblia á chrandade teuto-saxonica, que por isso se libertou de Roma; e a Contra-Reforma fechou a Biblia á chrandade latina, que deste modo se manteve sob o jugo papal”.²⁶³

Ao confrontar as ideias protestantes de Eduardo Pereira, o padre Leonel Franca tomou como base de sua discussão também a Bíblia e o uso que se fez dela. Distanciando-se dos argumentos protestantes, o escritor católico afirmou: “mas dou-vos que, sem a Igreja, estejais certo, de possuir nos livros canônicos a pura palavra de Deus. Bastará? Não; é necessário interpretá-la autênticamente, apurar-lhe o sentido genuíno”.²⁶⁴ E continuou em defesa de uma interpretação autorizada e centralizada da Bíblia, pois “se emprestais à frase

²⁶⁰ CHARTIER, Roger. **As práticas da escrita**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 125.

²⁶¹ CHARTIER, Roger. **As práticas da escrita**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 125.

²⁶² PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 417.

²⁶³ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 424.

²⁶⁴ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6ª edição. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 134.

inspirada uma significação diversa da que lhe deu o autor divino não credes na doutrina de Cristo, credes na vossa interpretação. E a interpretação dos homens é sempre falível”.²⁶⁵

Desta forma, protestantismo e catolicismo não discordaram do valor da Bíblia como livro sagrado para a religião cristã. Discordaram, no entanto, da composição, do uso, da interpretação e da prática religiosa orientada pela Bíblia. Para o intelectual protestante, a Bíblia foi colocada nas mãos do povo para que ele pudesse ter acesso direto ao texto, fazendo a sua interpretação. Para o intelectual católico, a Bíblia serve também como orientação para o povo, mas precisa ser interpretada pela autoridade eclesiástica da Igreja Católica, que detém o conhecimento do texto e os seus significados. Partindo destas duas posições sobre os usos e as práticas religiosas em torno da Bíblia, pode-se compreender como os adeptos do catolicismo e do protestantismo apropriaram-se de seu uso.

2.2.2. A Bíblia para o povo.

Ao empreender-se uma análise das relações de confronto entre católicos e protestantes, compreende-se a ênfase que as denominações cristãs davam às práticas religiosas, sobretudo aquelas que envolviam os hábitos de leitura, tanto a realizada no contexto público quanto a leitura pessoal e intimista. Tem-se, então, um caminho que deve continuar a ser percorrido pelos estudiosos das mudanças dos hábitos no contexto social, como também pelos historiadores da cultura e das religiosidades. Nesta tese, este caminho de compreensão das relações entre as denominações cristãs parte da análise das obras literárias, ou dos livros publicados, que registram em suas páginas as discórdias entre os intelectuais religiosos, que também se tornaram defensores do pensamento católico e protestante, podendo ser percebidos como herdeiros do pensamento cristão no Brasil.

Uma das dificuldades na busca de se compreender o apossamento que católicos e protestantes fizeram com relação aos textos que formam a Bíblia, reside na estrutura do documento, pois cada um reconhece apenas a sua própria versão. Pode-se dizer, no entanto, que os cristãos reconhecem o lugar e o valor da Bíblia para a prática religiosa, mas os católicos e os protestantes discordam com relação aos livros que devem compor tal conjunto de literatura sagrada, como também a interpretação que se faz dos textos.

²⁶⁵ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6ª edição. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 134.

Assim, o presente estudo ajuda a entender como alguns temas foram abordados, considerando práticas e doutrinas do cristianismo, partindo da fundamentação que os escritores fizeram da Bíblia. Ela foi utilizada tanto por escritores católicos quanto protestantes, mas a interpretação do Texto Sagrado (da Bíblia) serviu como instrumento para o distanciamento entre aqueles autores. Pastores e padres tinham acesso à Bíblia, e foi a partir deste recurso que a sociedade brasileira pode conhecer um pouco mais do pensamento cristão de confissão protestante e católica; pensamento tornado público pelas discórdias religiosas. Foi também a partir da ênfase no estudo da Bíblia que os protestantes incentivaram a leitura de outras obras, visando o amadurecimento dos leitores e a propagação dos ideais do protestantismo. Divulgou-se entre os cristãos, e os confrontos ajudaram neste sentido, a importância da leitura, tanto pessoal quanto no contexto da coletividade, sobretudo, nos cultos abertos à população.

Se os dados são parciais para se entender a relação entre os cristãos e os seus livros na América Latina, o mesmo não acontece quando se estuda o protestantismo estadunidense. No contexto da América do Norte, entre os séculos XVII-XVIII, observou-se que “a leitura e a fé aí estão ligadas indissociavelmente, definindo uma cultura inteira baseada na familiaridade com o texto bíblico”.²⁶⁶ Essa prática religiosa ganhou a forma de uma leitura de intimidade familiar, quando um pai lia o texto religioso para seus filhos, que ainda não haviam desenvolvido a habilidade para empreender a leitura individual, ou solitária.

Mas aquela prática de leitura não se bastou. Não foi suficiente ler o texto religioso para si e para os familiares. Tornou-se, então, um hábito ler o texto muitas vezes e de forma recorrente, instituindo-se uma prática entre os protestantes estadunidenses. Com o desenvolvimento deste hábito, “lidos e relidos, os textos religiosos habitam a mente dos fiéis, aos quais fornecem referências e conforto, maneiras de dizer ou de escrever, uma forma de organizar toda a existência individual ou comunitária a partir da Palavra divina”.²⁶⁷ Não é de se estranhar que os protestantes no Brasil se colocassem em confronto

²⁶⁶ CHARTIER, Roger. **As práticas da escrita**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 133.

²⁶⁷ CHARTIER, Roger. **As práticas da escrita**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 133.

com os católicos, dando uma ênfase especial à leitura e memorização dos textos bíblicos, reproduzindo as práticas dos protestantes estadunidenses.

Partindo da compreensão de que os padres não incentivavam a leitura bíblica pelos fiéis, e acusando-os, inclusive, de queimarem exemplares do Livro Sagrado, os que combatiam o catolicismo e as suas práticas colocavam-se em posição de confronto aberto com os escritores que defendiam a denominação católica.²⁶⁸ Não é difícil estabelecer a relação entre os hábitos religiosos dos protestantes estadunidenses, que foram influenciados pelos protestantes europeus, quando se percebe a discussão sobre a importância da leitura Bíblia, prioritariamente, nas sociedades latino-americanas. Aqueles que deixavam o catolicismo e se convertiam ao protestantismo deveriam desenvolver outros hábitos, sistematicamente, fundamentados na leitura e na prática dos ensinamentos bíblicos. A leitura dos livros religiosos, além da Bíblia, ganha um lugar privilegiado nas discussões entre católicos e protestantes. Daí a importância da alfabetização da população brasileira; uma preocupação de católicos e protestantes.

Era provável, portanto, que os novos conversos ao protestantismo latino-americano, e isto incluía o Brasil, desejassem aderir às práticas religiosas transmitidas pelos missionários que desembarcaram da Europa e da América do Norte, entre o século XIX e o século XX. No entanto, tais hábitos deveriam ser total e claramente opostos aos praticados pelos adeptos do catolicismo, principalmente, no que dizia respeito à leitura e à apropriação dos ensinamentos bíblicos.

Duas teses de Doutorado em História ajudam a compreender as estratégias utilizadas pelos cristãos, no que diz respeito às práticas de uma leitura religiosa e a produção impressa. A primeira tese, de autoria de André Luiz Caes, e que foi defendida na Universidade de Campinas (UNICAMP), em 2002, tem como título *As portas do inferno não prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916)*.²⁶⁹ Nesta pesquisa, o autor defendeu a ideia de que a Igreja no Brasil procurou voltar-se à espiritualidade, buscando recuperar o lugar perdido, em razão dos desdobramentos sócio-religiosos provocados pela República.

²⁶⁸ No final do Tomo 2 do livro **História das perseguições religiosas no Brasil**, de autoria do pastor batista Pedro Tarsier, são encontradas várias referências à queima de Bíblias, atribuídas aos católicos, indicando a posição dos protestantes com relação ao livro sagrado do cristianismo.

²⁶⁹ CAES, André Luiz. **As portas do inferno não prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916)**. Tese de Doutorado em História. 218 f. Campinas, SP: UNICAMP, 2002.

A segunda tese, defendida por Anna Lúcia Collyer Adamovicz, teve como título *Imprensa Protestante na Primeira República: evangelismo, informação e produção cultural. O Jornal Batista (1901-1922)*.²⁷⁰ O estudo sobre os batistas, a partir de seu órgão oficial de imprensa – *O Jornal Batista* –, foi apresentado na Universidade de São Paulo (USP), no ano de 2008. Para a autora, os protestantes da denominação batista, instalados no Brasil a partir do século XIX, perceberam que poderiam experimentar um crescimento quantitativo e qualitativo, utilizando-se da imprensa para a divulgação de seus ideários.

André Caes, em sua pesquisa sobre o catolicismo afirmou que,

os católicos, portanto, deviam lutar para impedir que os inimigos – o protestantismo, o espiritismo, a maçonaria, o liberalismo, o anarquismo, a ciência laica, entre outros – penetrassem nas estruturas da nossa sociedade, desviando-a do caminho da salvação. Em vista disso, deles era exigido: ‘... oponha-se acção contra acção, imprensa contra imprensa, palavra contra palavra, sciencia contra sciencia, sacrificio contra sacrificio, mais cumpre atacar o inimigo com os mesmos instrumentos que elle maneja, e com o mesmo esforço que elle emprega’. Assim sendo, com o intuito de fortalecer nos católicos a espiritualidade militante, a Igreja apostou na imprensa como elemento fundamental para levar a informação à sociedade e para fortalecer nos fiéis os argumentos e o alimento espiritual necessários à sua luta.²⁷¹

Para o autor, o catolicismo identificou alguns rivais que precisavam ser combatidos, entre eles o protestantismo. Embora o objetivo do autor não fosse tratar dos conflitos entre católicos e protestantes, ele citou um chamamento que pode ser encontrado na *Revista Santa Cruz*, motivando e despertando os católicos no sentido de lutarem em favor dos princípios defendidos pela denominação cristã. A estratégia indicada pelo clero sugeria o equilíbrio entre as forças em disputa, pois, segundo a referência, era necessário empregar o mesmo esforço que o oponente na disputa pela vitória. A partir desta estratégia, parece que se buscou empreender todos os esforços no sentido de combater os adversários, sendo a publicação impressa um dos meios mais favoráveis para se alcançar tal objetivo.²⁷²

²⁷⁰ ADAMOVICZ, Anna Lúcia Collyer. **Imprensa Protestante na Primeira República: evangelismo, informação e produção cultural. O Jornal Batista (1901-1922)**. Tese de Doutorado em História. 432 f. São Paulo: USP, 2008.

²⁷¹ CAES, André Luiz. **As portas do inferno não prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916)**. Tese de Doutorado em História. 218 f. Campinas, SP: UNICAMP, 2002, p. 153-154.

²⁷² Em 1983 Oscar de Figueiredo Lustosa coordenou um trabalho que foi publicado com o título de *Os Bispos do Brasil e a imprensa*, apresentando uma série de artigos sobre a relação da Igreja Católica com a imprensa. O trabalho constituiu-se no 2º Caderno da série lançada pelo Centro de Pesquisas e Estudos de História da Igreja no Brasil – CEPEHIB.

Foi a partir da imprensa confessional, enquanto objeto de estudo, que Anna Lúcia Collyer Adamovicz desenvolveu a sua análise, destacando uma das denominações cristãs e focando a sua discussão nos batistas vinculados à Convenção Batista Brasileira. Foi a partir deste instrumento de divulgação doutrinária e de orientação sobre as práticas religiosas que a autora percebeu alguns confrontos entre protestantes e católicos. Da mesma forma que André Caes, Anna Lúcia Adamovicz não se ocupou de tratar especificamente das discórdias entre as denominações cristãs.

No entanto, ela indicou em sua análise três áreas de confronto religioso: a primeira área é identificada quando os batistas, utilizando-se da imprensa, criticam os católicos e a *Bula Ineffabilis Deus*, dando destaque ao chamado dogma mariano, algo inaceitável para os protestantes; a segunda área de controvérsia residia no ataque, a partir da imprensa confessional, dos *Decretos do Syllabus*, destacando o jesuitismo; e a última área vinculou-se à crítica ao *Concílio Vaticano I*, deslocando-se para a crítica da figura do papa. Esse último tema – a autoridade do papa no catolicismo – foi recorrente nos confrontos entre protestantes e católicos.

Para Anna Lúcia Adamovicz,

no conjunto da produção editorial da imprensa evangélica brasileira publicada durante as primeiras décadas subseqüentes à dissolução do sistema do padroado, tanto a credibilidade da pretensa autoridade religiosa hegemônica do papado quanto à preservação de seus direitos políticos e poderes temporais – a sua ‘milénar soberania’ – foi amplamente debatida a partir da refutação de alguns dos argumentos de cunho histórico e base teológica que vinham sendo empregados pela Igreja Católica a propósito de sua justificação. No opúsculo ‘Tu és Pedro ou o Papado em face das Escripturas Sagradas e á luz da Historia’ o missionário batista W. E. Entzminger (assíduo colaborador do Jornal Batista), após haver procurado demonstrar com profusão de argumentos em seu copioso texto que a instituição do papado e o dogma da infalibilidade não se convalidavam por meio de nenhum argumento consistente do ponto de vista histórico ou teológico, consistindo uma impostura escorada na filosofia política ambiciosa da hierarquia eclesiástica romana – ‘eram um embuste sem base alguma nem no Evangelho nem na História’ – o autor fornece aos seus leitores, na íntegra, a transcrição literal do polémico discurso proferido pelo bispo croata Josif Jurar Strossmayer (da diocese de Bósnia e Sirmia), na circunstância da votação do decreto da infalibilidade papal em 1870.²⁷³

Cabe lembrar que *O Jornal Batista* circulou pela primeira vez em 1901, procurando chegar a todas as igrejas locais que integravam a denominação. Atualmente, o jornal

²⁷³ ADAMOVICZ, Anna Lúcia Collyer. **Imprensa Protestante na Primeira República: evangelismo, informação e produção cultural. O Jornal Batista (1901-1922)**. Tese de Doutorado em História. 432 f. São Paulo: USP, 2008, p. 333-334.

confessional continua circulando entre os batistas, constituindo-se, ainda, em instrumento de informação e doutrinação dos adeptos que integram as igrejas. Já o trabalho de Entzminger, citado na referência anterior, na qualidade de defensor do protestantismo no Brasil, foi publicado em 1911 pela Casa Editora Batista.²⁷⁴ Esta obra constituiu-se em mais um instrumento de divulgação do pensamento batista e protestante; mais uma obra que se colocou em oposição ao pensamento da denominação católica romana.

2.2.3. Os católicos em favor dos confrontos.

Do outro lado deste debate estava a denominação católica, que em 1956 decidiu publicar, pela editora *O Lutador*, um livro intitulado *Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa*, de autoria do Monsenhor Ricardo Domingos Liberali. Em sua primeira edição, o autor tratou de diversos assuntos, inclusive dos confrontos entre católicos e protestantes.²⁷⁵ Embora o livro seja datado de 1956, quando as discórdias entram em declínio, existem dois aspectos relevantes sobre a sua publicação. O primeiro aspecto remete ao interesse da denominação católica em publicar, no início da segunda metade do século XX, as divergências religiosas entre um padre e um pastor, citando as produções literárias de ambos, que deram origem às discórdias entre os dois autores. Isto indica que os confrontos entre católicos e protestantes avançaram até a segunda metade do século XX, ou até o *Concílio Vaticano II* (1962-1965). O segundo aspecto tem a ver com a proposta do Monsenhor Ricardo, que afirmou não defender pessoas ligadas ao catolicismo, mas as verdades associadas à Igreja. É a partir desta produção textual que se tem acesso aos confrontos inseridos nas páginas da imprensa.

Na parte do texto denominada *A verdade Católica (ao povo alegretense)*, Monsenhor Ricardo Liberali citou o jornal *A Folha Alegretense*, identificado como um jornal do Sul, e que chegou às mãos do escritor. Com esta confrontação, ele procurou responder publicamente a divulgação do artigo *Ao Povo Alegretense*, elaborado por Antero

²⁷⁴ A referência utilizada pela autora é o opúsculo publicado por Entzminger: ENTZMINGER, W. E. **Tu és Pedro: o papado em face das Escrituras Sagradas e a luz da história**. Rio de Janeiro: Casa Editora Batista, 1911.

²⁷⁵ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956.

Simões d'Ávila.²⁷⁶ No desenvolvimento do texto, o Monsenhor Ricardo afirmou que não se posicionou para defender o Pe. Frei Teófilo, pois “ele tem capacidade suficiente para isso”.²⁷⁷ O que ele desejou foi “restabelecer a Verdade Católica tão deturpada por A. Simões, creio que por engano. Sim, só por engano mesmo, porque não creio que um gaúcho em sua proverbial lhanza engane por querer”.²⁷⁸ Introduz-se e ressalta-se a qualidade regional – neste caso a condição de gaúcho – dando a entender que pessoas nascidas em determinadas regiões agiriam de forma diferente de outras, nascidas em outras regiões do país. Para o escritor católico, dificilmente um gaúcho enganaria o outro por querer. No entanto, no desenvolvimento da disputa discursiva, esta visão sobre o outro vai sendo modificada, passando a tratar aquele gaúcho como um guarda-livros, numa expressão, aparentemente, pejorativa, dando a entender que se desejava desqualificar o oponente.

A resposta ao texto de Antero Simões d'Ávila compreende uma discussão histórica sobre a origem da confissão auricular, defendida pela denominação católica na pessoa do Monsenhor Ricardo.²⁷⁹ Segundo o autor do livro *Polêmicas*, a confissão auricular teve início nos primórdios da cristandade e não posteriormente, como pensou o oponente. Assim, a estratégia foi desqualificar o conhecimento histórico de seu adversário, ao fazer uma pergunta e respondê-la em seguida. A questão colocada pelo Monsenhor e por ele respondida foi esta: “quem foi, pois, que inventou a confissão, se já no ano 87 era suposta como fundada? Não será certamente Crodogang em 763”.²⁸⁰

Depois de mencionar uma das qualidades morais do gaúcho, que não engana por querer, é inevitável questionar a intenção daquela afirmativa. Deve-se ter este cuidado na

²⁷⁶ As fontes não indicam ou trazem outras informações sobre os sujeitos envolvidos nestas disputas religiosas. Outros estudos podem ser realizados para se conhecer sobre Antero Simões d'Ávila, como também sobre o padre Frei Teófilo.

²⁷⁷ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 132.

²⁷⁸ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 132.

²⁷⁹ Jean Delumeau, no livro *A confissão e o perdão*, afirmou que “fazer confessar o pecador para que ele receba do padre o perdão divino e sai confortado: tal foi a ambição da Igreja católica, sobretudo a partir do momento em que tornou obrigatória a confissão privada anual e além disso exigiu dos fiéis a confissão detalhada de todos os seus pecados ‘mortais’”, (DELUMEAU, p. 11). Embora a intenção da hierarquia católica fosse oferecer conforto aos fiéis, como colocou Delumeau, os protestantes viram esta prática religiosa como estranha aos ensinamentos da religião cristã, pois conferia poder absoluto aos padres ao perdoarem os pecados dos confessores. Para uma discussão sobre a confissão, a partir da análise de Delumeau, indica-se: DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

²⁸⁰ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 135.

análise da obra de confronto elaborada pelo Monsenhor Ricardo Liberali, pois ele se revelou um escritor com algum sentimento irônico, mais uma vez propondo reduzir a condição ou a habilidade para o confronto do opositor protestante. Ao afirmar as verdades relacionadas ao catolicismo, o Monsenhor Ricardo lembrou que “é de se notar que os únicos padres cuja sucessão remonta a Cristo são os Católicos, sendo, portanto, os únicos portadores da verdadeira religião de Cristo. Se Ele lhes deu o poder de perdoar os pecados, por que não podem fazer? (Cap. 20 de S. João, vers. 21). Deverão antes receber a bênção do Sr. Antero?”.²⁸¹

A questão da autoridade para desempenhar o ministério cristão também foi discutida pelo Pe. Júlio Maria De Lombaerde, que colocou em dúvida a formação dos pastores protestantes.

Para ele,

não basta um homem qualquer dizer: ‘Tu és pastor de almas’. Necessário é que uma voz autorizada, tendo uma autoridade divina, diga: Eu te comunico uma autoridade religiosa sobre os outros homens. Nenhum protestante pode dizer isto, porque nenhum deles tem autoridade sobre os outros. É a condenação flagrante do protestantismo. O protestantismo tem *pastores* nomeados pelos aderentes ou por ninguém; não tem sacerdócio. Um pastor fala, explica a bíblia, preside o culto, como um homem qualquer.²⁸²

No texto do Monsenhor Ricardo, a tensão aumenta gradativamente, de acordo com a exposição feita pelo intelectual do catolicismo, sobretudo, quando o que está em discussão é a “verdade” das doutrinas do cristianismo. Afinal, católicos e protestantes insistem em defendê-la, e parece que um precisava excluir o outro para tornar-se o guardião dos valores e princípios da “verdadeira” religião cristã.

Ao lembrar a origem da Reforma, o Monsenhor apontou para a fragilidade das denominações protestantes, dizendo que se a Igreja Católica “tivesse nascido de um abôto fradesco em 1517, como o Protestantismo nasceu de Frei Martinho Lutero (colega de Frei Teófilo), então, sim, se poderia dizer que era obra de homens e se desmancharia em mil seitas como se está assim desmanchando o protestantismo”.²⁸³ Esta foi a ideia que o

²⁸¹ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 137.

²⁸² MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 41.

²⁸³ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 140.

intelectual do catolicismo fez do protestantismo e de suas muitas igrejas ou denominações, já que se constituíam em “mil seitas”, se desmanchando em pedaços, ao contrário da ideia de firmeza e desenvolvimento que se associava ao catolicismo.

Ao contrário do catolicismo, “a fragmentação em centenas de seitas é a prova mais palpável da falsidade do protestantismo”.²⁸⁴ E acrescentou o Pe. De Lombaerde, pois “há seitas de uma excentricidade mais que ridícula... quase todas são exquisitas (...). A Bíblia, sem interpretação autêntica, dá para tudo, como cabeças exaltadas são capazes de tudo”.²⁸⁵

Ao concluir o seu segundo texto em defesa do catolicismo, intitulado *Verdadeiras Verdades Evangélicas*, Monsenhor Ricardo voltou a desqualificar o seu oponente, e o fez citando a expressão PAPA, com o seu significado: “PETRUS APOSTOLUS PRINCEPS APOSTOLORUM: Pedro, Apóstolo, Príncipe dos Apóstolos. Só. Onde está o significado ‘Pai’?”.²⁸⁶ Ele, então, mencionou a existência dos livros do padre Leonel Franca, que já se constituía num escritor reconhecido pelos confrontos religiosos, com livros de conhecimento público. Então, Monsenhor Ricardo orientou: “para maiores esclarecimentos, envio o Sr. Antero Simões de Ávila aos livros ‘A Igreja, a Reforma e a Civilização’ e ‘Catolicismo e Protestantismo’ do Padre Leonel Franca”.²⁸⁷

A terceira parte da obra tem como referência alguns números do jornal *Gazeta Alegrete*.²⁸⁸ Para o intelectual do catolicismo, o seu adversário, senhor Antero Simões d’Ávila, “falará sobre DOZE pontos ainda do catolicismo com sua artilharia domquixotesca de invencionices e bobagens piamente acreditadas e de fatos esporádicos criminosamente generalizados, para desacreditar uma instituição intangível em sua essência”.²⁸⁹ Partindo destas discussões, o autor católico entendeu que a instituição religiosa não podia ser atacada

²⁸⁴ MARIA, Júlio. **O Diabo, Lutero e o Protestantismo**. 2.ed. Manhumirim, Minas Gerais: O Lutador, 1950, p. 221.

²⁸⁵ MARIA, Júlio. **O Diabo, Lutero e o Protestantismo**. 2.ed. Manhumirim, Minas Gerais: O Lutador, 1950, p. 224.

²⁸⁶ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 147.

²⁸⁷ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 147.

²⁸⁸ Foi feito um contato (21 de abril de 2010), via correio eletrônico, com a sede do jornal *Gazeta Alegrete*, situada na cidade de Alegrete, no Rio Grande do Sul. O objetivo do contato foi saber sobre a possibilidade de acesso aos números do jornal que circularam na década de 1930. A resposta do jornal (22 de abril de 2010), também pelo correio eletrônico, informou que não existem exemplares daquele período na sede da empresa, pois os últimos foram arquivados a partir de 1996.

²⁸⁹ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 149.

ou ameaçada por questionamentos generalizantes, quando o defensor do protestantismo apontou os erros de alguns padres, que não representavam a totalidade do catolicismo.

Ao contrário da Igreja, que se apresentava como a única fórmula cristã defensável e intocável,

o protestantismo NÃO RESISTE A UMA CRÍTICA HISTÓRICA. Quer ser a religião de Cristo, mas nasceu depois do ano de 1500, de um abôrto fradesco. Quer ser a religião de Cristo, mas este lugar 'já está tomado', assim que não há lugar para outra entidade cristã autorizada por Deus. E está tomado pela Igreja Católica, PELO ÚNICO FATO DE SER A ÚNICA QUE REMONTA AO TEMPO DE CRISTO.²⁹⁰

Para o autor, os fundamentos da denominação católica repousam, não somente em suas convicções religiosas, teológicas ou dogmáticas, mas na defesa de uma trajetória de consistência histórica, diferentemente do protestantismo, que não se sustenta, pois surgiu no cenário histórico europeu por volta de 1500. Algo interessante de se observar é o uso que se fez da crítica histórica por parte de um dos debatedores das verdades da religião cristã, neste caso o Monsenhor Ricardo, e isto no século XX. Para ele, uma instituição religiosa milenar, que atravessou a Antiguidade e toda a Idade Média, além de resistir ao impacto de duas guerras mundiais na era moderna, apoiava-se nos argumentos de ser a única Igreja cristã autorizada.

Ricardo Liberali não estava sozinho nesta linha de construção argumentativa. Afinal, “Cristo fundou, pois, uma Igreja *indestrutível*, porque prometeu estar com ela, não somente até a morte dos apóstolos, mas, sim, *até ao fim do mundo*, e, onde está Cristo, não pode estar o erro”.²⁹¹ Procurando recorrer à trajetória histórica do catolicismo, De Lombaerde fez uma pergunta para respondê-la em seguida: “e qual é a Igreja nestas condições? Será a protestante? Esta não foi fundada por Cristo, nem no tempo de Cristo. É obra de Lutero, que veio ao mundo 1500 anos depois de Cristo. A Igreja protestante, portanto, não pode ser a Igreja Verdadeira”.²⁹²

Ao mesmo tempo em que propôs uma crítica histórica baseada apenas na longevidade de uma instituição religiosa, Monsenhor Ricardo voltou a questionar a

²⁹⁰ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 149-150.

²⁹¹ MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 24.

²⁹² MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 25.

condição e a qualificação de seu adversário, afirmando que, “não é dado a um guarda-livros, nem a quem quer que seja, o anular os fatos da História”.²⁹³ E acrescentou, lembrando as palavras do protestante: “voltando aos outros números, resumirei tudo nisso: ‘a religião protestante é aquela religião que admite que todos os homens cristãos são padres, com poderes de pregar, dar comunhão e confessar, MENOS OS PADRES CATÓLICOS. Quanto à confissão, a diferença é só no modo de se fazer, mas a dos padres não vale e é má’”.²⁹⁴

Em determinadas partes do texto, observa-se que o Monsenhor Ricardo apoiou-se em testemunhos além de suas experiências pessoais. Ele lembrou que, “gritam os protestantes contra a infalibilidade do Papa e DEFENDEM QUE, PELO LIVRE EXAME, TODOS OS LEITORES DA BÍBLIA SÃO INFALÍVEIS. Diante disso, um ex-protestante genovês deu esta definição do protestantismo ou pseudo-evangelismo: ‘o protestantismo é a religião que admite que todos sejam infalíveis, menos o Papa’”.²⁹⁵

Ele afirmou que o segredo das “seitas” foi achado, pois elas se ocupam em adulterar a Bíblia, forçando interpretações tendenciosas. Em outra parte do livro o Monsenhor Ricardo escreveu sobre si mesmo, testemunhando sobre as suas buscas religiosas, dizendo que “depois de dar ainda muitas cabeçadas, achei que eu de boa fé NÃO PODIA SER PROTESTANTE – porque aquilo lá era a casa da sogra, na qual todos mandam e ninguém obedece”.²⁹⁶ Ele prosseguiu em defesa do catolicismo, passando a indicar as obras sociais empreendidas pela Igreja, ao mesmo tempo em que atacou os que se levantavam e se colocavam em oposição à sua existência e atuação.

O Monsenhor Ricardo escreveu:

o catolicismo vem assombrando os séculos com sua vitalidade. A Caridade está quase monopolizada por êle, tamanho é o número dos estabelecimentos de caridade fundados e por êle mantidos. Só uma obra: a da Santa Infância recolheu e sustentou, só em terras pagãs e só ‘num ano’ (1932) nada menos de 727.496 crianças e batizou – só entre pagãos – (e só esta obra) – 1.003.673 (um milhão, três mil seiscentas e setenta e três crianças). E essa é a

²⁹³ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 151.

²⁹⁴ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 156.

²⁹⁵ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 156-157.

²⁹⁶ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 157-158.

religião que se julga decrepta, que se julga obra de homens, e mesmo obra de Satanás, conforme dizem os modernos fariseus, colegas dos que outrora diziam que também Cristo obrava da parte de Belzebu. Entre eles está o reverendo guarda-livros e a escola dos que lhe dizem: Amen, pois não pensam por suas próprias cabeças. E, mesmo, julgo que o tal de guarda-livros seja apenas um testa de ferro do protestantismo, ou, aliás, do mesmo demônio que, quando vê sua obra perigar, entra em fúrias e por este ou por aquele se faz ouvir em mentiras, perseguições e calúnias. Alegrete está de parabéns, pois é sinal que aí os padres atacaram o demônio e sua obra de rijo, uma vez que ele está tão ‘queimado’ a se exprimir assim por meio do Sr. Antero. Tenho visto pessoas endemoniadas a dizerem a mesma coisa contra os padres e a Igreja. E depois dos exorcismos as pessoas só falavam bem da religião católica. Quem sabe se o guarda-livros não precisará de exorcismos... Estou às suas ordens...²⁹⁷

Percebe-se que o tom discursivo utilizado pelo Monsenhor Ricardo difere de outros intelectuais do catolicismo, indicando as peculiaridades e formação de cada um dos escritores cristãos. Voltando ao texto usado como fonte de análise, ele pode ser dividido em duas partes distintas, mas complementares: na primeira parte, o escritor ocupou-se de exaltar as qualidades do catolicismo. Na segunda parte, as críticas crescem consideravelmente, colocando o protestante como alvo dos ataques do catolicismo. Assim, nesta primeira parte do texto, procurando confrontar as críticas dos escritores protestantes, que fundavam os seus argumentos na trajetória de atraso e estagnação do catolicismo, tido como responsável pela pobreza de parte das sociedades latino-americanas, o texto traz uma estatística das realizações sociais do catolicismo em algumas áreas de atuação.

Como foi analisado no primeiro capítulo deste estudo, Eduardo Carlos Pereira acreditou que a Reforma Protestante estava produzindo transformações sociais dignas de referências, pois tal Reforma religiosa “apregoa bem alto a valia de seu influxo civilizador a hegemonia saxônica nas relações mundiais e a criação, por ella, de uma nação ao norte do novo continente, que tem deslumbrado o mundo com o assombro de seu progresso”.²⁹⁸ Se, na percepção do escritor presbiteriano, uma nação ao norte do continente vem deslumbrando o mundo com o seu vigoroso progresso, resultado da influência da Reforma Protestante, para o Monsenhor Ricardo o catolicismo não ficou atrás, pois a denominação católica “vem assombrando os séculos com sua vitalidade”, já que a caridade é uma de suas

²⁹⁷ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 162-163.

²⁹⁸ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 59.

maiores marcas, materializada nos vários estabelecimentos e organizações criados e sustentados para apoiar os menos favorecidos.²⁹⁹

Na segunda parte do texto, o autor parte para ataques pessoais, colocando o oponente protestante como um tipo de testa de ferro das diversas denominações, ou mesmo de forças sobrenaturais. Como a cidade de Alegrete foi vista como um reduto em defesa do catolicismo, ela deveria receber o reconhecimento do Monsenhor, pois enfrentou as forças dos opositores da denominação católica.

Esta análise reforça a ideia de um processo de construção de identidades religiosas; construção que se operou, também, a partir dos confrontos religiosos empreendidos na década de 1930. De um gaúcho que, segundo Monsenhor Ricardo, não enganava por querer, ele se tornou em testa de ferro dos protestantes. Com tais argumentos, percebe-se que os confrontos religiosos entre católicos e protestantes desenvolveram-se além das questões doutrinárias ou dogmáticas, avançando para o campo pessoal, onde desqualificar o oponente tornou-se significado de defesa de uma dada denominação cristã.

Para empreender tal disputa religiosa, católicos, presbiterianos e batistas serviram-se dos artigos, dos textos, dos jornais seculares e confessionais, além dos livros publicados entre o final do século XIX e parte do século XX, tratando dos confrontos religiosos. Algumas vezes, tais confrontos circundaram mais as pessoas do que as posições doutrinárias e dogmáticas de cada uma das denominações cristãs, indicando mais uma disputa clerical entre padres e pastores, deixando em segundo plano as questões confessionais e teológicas.

2.3. Os confrontos se intensificam: registros de hostilidade nos embates.

Observou-se, anteriormente, que o discurso impresso constituiu-se em importante instrumento de materialização dos confrontos religiosos, envolvendo católicos e protestantes. Notou-se ainda que estes confrontos, percebidos e analisados a partir das fontes de pesquisa, serviram também para a constituição de identidades religiosas, numa época de transformações e mudanças no cenário brasileiro. Foi neste contexto sócio-cultural que as polêmicas impressas ganharam o reforço de escritores, que não figuram

²⁹⁹ LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 162-163.

entre os mais citados pela historiografia católica ou protestante. Propõe-se, portanto, *dar voz* aos debatedores, sobretudo, “ouvindo” aqueles que não figuram entre os nomes mais referenciados nas pesquisas contemporâneas.

Há narrativas, tanto da parte de protestantes quanto de católicos, indicando um nível de hostilidade crescente na manutenção de tais disputas.³⁰⁰ Pelo lado protestante, percebe-se um padrão discursivo na forma de narrar as discórdias ou “perseguições”, que pode indicar uma tendência com relação ao ataque e a defesa. Tal padrão pode ser entendido assim: a) identificar o adversário, recorrentemente no catolicismo romano; b) indicá-lo como objeto ameaçador, pronto para prejudicar o protestantismo em sua expansão; c) lembrar e reforçar a ideia de um Estado não confessional, que assegurava a liberdade de pensamento e expressão religiosa; e d) reforçar uma atitude de confrontos com os padres do catolicismo. Tem-se, portanto, na literatura protestante (presbiteriana e batista), além da divulgação expansionista, o relato de agressões físicas e morais de que foram vítimas.

Num período de crescimento das disputas religiosas (1919) circulou entre os batistas nos Estados do Paraná e Santa Catarina uma notícia que surpreendeu os responsáveis pelo jornal oficial da denominação no Sul do Brasil.³⁰¹ Tratou-se de um projeto de interesse político que estava em andamento na capital da República, na cidade do Rio de Janeiro, visando aproximar católicos e protestantes. O artigo, intitulado *As Igrejas na Política*, foi publicado no informativo da denominação, fazendo um alerta aos leitores sobre o perigo do diálogo com os católicos.

Informava o artigo:

dizem noticias vindas do Rio, que a Igreja Romana de *commum accordo* com algumas denominações evangelicas, excepto a denominação Baptista, estão trabalhando no sentido de se organizárem em uma grande e poderosa sociedade, com o fim de influir no destino do paiz; isto é, formar um partido politico inteiramente independente. Para isto, estão confeccionando estatutos que serão depois submettidos á discussão de uma grande Assembléa. Estará a Igreja de Christo familiarizando-se com o espírito mundano, que impéra no seio da Igreja Romana? É a idéa que nos suggere a tal notícia. (...) Outra vez

³⁰⁰ Um exemplo destes registros é o livro de Pedro Tarsier, que será analisado neste capítulo. Trata-se de um livro publicado por um pastor batista. Indica-se o texto para outras análises: TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1 e 2. São Paulo: Cultura Moderna, [193-].

³⁰¹ Tratava-se do jornal confessional dos batistas do Paraná e Santa Catarina, conhecido como *O Baptista*, que teve a função de informar e doutrinar os fiéis dos dois Estados, unidos numa mesma Convenção Batista Regional. O presente estudo buscou analisar parte deste acervo ligado à denominação batista no Sul, reconhecendo que outros estudos podem ser feitos, aprofundando a compreensão da participação dos batistas nesta região do Brasil.

aparece uma nova idéa suggerida por algumas egrejas evangélicas, juntamente com a Igreja Romana no Brazil e tende a espalhar-se por todos os estados da União. A idéa é simplesmente absurda, e não é inherente ao Espírito de Christo, pois a realização della constituiria a maior Victoria que a Igreja Romana jamais sonhou alcançar, e justamente em uma época em que ella se acha em decadencia.³⁰²

Para os batistas daquelas décadas (1910-1920) a ideia de uma aproximação entre evangélicos ou protestantes e católicos romanos era algo inaceitável, beirando a uma heresia cristã na época moderna, ainda mais num Estado não confessional, como o Brasil republicano. Dar aos católicos o gosto da vitória pela aproximação e unidade de interesses políticos era algo que não passava pela mente dos intelectuais e escritores mais conservadores do protestantismo, entre eles os batistas do Sul do Brasil. Desta forma, notou-se que a simples divulgação de uma intenção política, aproximando as denominações de confissão cristã, mereceu uma nota de repúdio imediato. Os batistas, diferentemente dos outros protestantes, não podiam ceder a tal aproximação, pois o catolicismo estava em declínio, como pensaram, afirmaram e publicaram num órgão oficial da denominação. Se o diálogo em nível político revelou-se tenso, ainda mais as hostilidades de parte do catolicismo com relação aos batistas.

Diante do clima ameaçador reinante naquelas décadas (1910-1930), um dos escritores da denominação narrou uma história de perseguições religiosas no Brasil, de acordo com a sua versão dos fatos. Foi publicado o livro de Pedro Tarsier, intitulado *História das perseguições religiosas no Brasil*, que circulou em dois volumes.³⁰³ Assim, os volumes que formam o livro são fontes para se compreender as discórdias entre os intelectuais das denominações cristãs no Brasil.

2.3.1. Narrativas de perseguições religiosas no Brasil.

Quem escreveu o *Prefácio* do livro *História das perseguições religiosas no Brasil* foi Verissimo A. Souza, afirmando que ele era “um livro precioso, com que o mui ilustre

³⁰² **O Baptista.** Órgão informativo dos Batistas dos Estados do Paraná e Santa Catarina. Anno 1, nº 02, 28 de fevereiro de 1919, p. 02.

³⁰³ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil.** Tomo 1 e 2. São Paulo: Cultura Moderna, [193-].

escritor, Dr. Pedro Tarsier, vem opulentar a nossa literatura religiosa”, num texto datado de 30 de janeiro de 1936.³⁰⁴

Para Verissimo, a obra literária era duplamente importante:

primeiro, porque vem preencher uma lacuna ha muito existente em nosso meio evangélico; e em segundo lugar, porque nos patenteia quão horrível foi o tributo de sangue e de angústia, por nós pago ao bárbaro e truculento romanismo, essa instituição pagã e ímpia, que se alimenta de sangue de martires, que instituiu a horrenda Inquisição, qualificada por Alexandre Herculano de ‘festa de canibais’ e por Castelo Branco, - ‘canibalismo cristão’.³⁰⁵

O estilo literário que se encontra nas 221 páginas do primeiro volume, e nas 193 páginas do segundo volume, foi dado no prefácio. Entre o prefácio e os vários textos sobre queimas de Bíblias, que estão no final do livro, são abordados temas como as bases para as perseguições religiosas no Brasil, ou ainda, perseguições durante o regime do Império e durante a República. Na perspectiva protestante, além das perseguições religiosas, a sociedade da década de 1930 revelava as suas peculiaridades, sobretudo, com relação às desigualdades sociais e religiosas, embora a liberdade de culto fosse assegurada pela Constituição do Brasil e por leis complementares. Não bastava a existência de uma legislação, que recebeu a influência do pensamento positivista do final do século XIX, já que a antiga religião oficial (ou Igreja Católica) continuava presente e atuante na sociedade brasileira, buscando a sua (re) organização. Foi naquele contexto de pluralidade denominacional e mudanças sociais que o livro de Pedro Tarsier foi publicado.

Para Tarsier, ao narrar as perseguições religiosas no Brasil, o grupo religioso majoritário buscou prevalecer-se sobre os grupos minoritários. Na visão do autor, estas confrontações podiam desencadear os mais variados incidentes, marcados pelo derramamento de sangue, pela morte e sacrifício de pessoas, pelas fugas dramáticas e pela resistência diante dos ataques do catolicismo sobre os outros cristãos.

Ao citar um informativo dos batistas de Pernambuco, Tarsier escreveu sobre as perseguições físicas contra os protestantes, dizendo que,

³⁰⁴ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 07.

³⁰⁵ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 07.

Hermenegildo, porém, antes de se estabelecer o cêrco da casa, logrou escapar como por milagre, conservando-se fóra da casa por algumas semanas. Pegaram, entretanto, na sua esposa, a quem depois de despida espancaram barbaramente. Ao mesmo tempo mataram uma tenra criança de oito dias ali deitada numa rêde e na presença da própria mãe. Por fim saquearam todos os objetos de valor que encontraram e deixaram a propriedade escangalhada. E esta obra de bandidos desalmados foi feita por aqueles que se chamam os verdadeiros cristãos, em nome da santa religião.³⁰⁶

O escritor procurou esclarecer o leitor que as agressões físicas eram motivadas pelos líderes da Igreja, pois “as perseguições, felizmente, não se atribuem ao País, como tal, mas ao catolicismo romano ou, então, a alguns indivíduos, bem que representantes de destaque do dogma intolerante da Igreja do Vaticano: alguns de poder, fanatisados pela doutrina que manda adorar o papa e assassinar o seu adversário, ainda que êste seja um anjo ou um querubim”.³⁰⁷ Se o catolicismo atacou as “seitas” protestantes que se multiplicavam, o protestantismo atacou o clero do catolicismo, demonstrando uma disposição anticlerical.

É importante mencionar que as referências a Pedro Tarsier aparecem em dois documentos dos batistas no Brasil. A primeira referência está num registro de Atas das Assembléias da Convenção Batista Brasileira. A segunda, consta nos registros da imprensa oficial dos batistas no Brasil.³⁰⁸

No relatório anual da Junta de Missões Nacionais daquela Convenção, numa referência às atividades missionárias entre os imigrantes no Sul do país, pode-se ler:

este trabalho é feito agora sómente pelo irmão Pedro Tarsier, no Rio Grande do Sul e pelos obreiros voluntarios. Temos uma igreja russa organizada na cidade de Porto Alegre que está se desenvolvendo de u’a maneira muito animadora. A distribuição de literatura feita pelos obreiros voluntarios em conjunto com a distribuição do irmão Tarsier, deu os maiores resultados na história da nossa Junta, mesmo quando no porto do Rio de Janeiro era mantido um obreiro que dava todo o seu tempo a este serviço.³⁰⁹

³⁰⁶ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 181.

³⁰⁷ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 164-165.

³⁰⁸ A Convenção Batista Brasileira coordenava as atividades d’O Jornal Batista, que circulava em todo o Brasil desde 1901. Trata-se de uma distribuição semanal entre as igrejas batistas ligadas a Convenção, permanecendo até hoje, inclusive, entre os seus adeptos.

³⁰⁹ **CONVENÇÃO BAPTISTA BRASILEIRA. Rio de Janeiro, RJ.** Actas, Pareceres e Relatórios da 22ª Assembléia, realizada nos dias 14-20 de janeiro de 1935. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Baptista, 1935, p. 70. As informações que constam neste volume dos anais da CBB são referentes às atividades desenvolvidas no ano anterior, portanto, realizadas em 1934.

Embora o registro faça menção ao “irmão Tarsier”, indicando uma linguagem religiosa e eclesiástica, o nome do autor de *História das perseguições religiosas no Brasil* consta no mesmo volume dos anais, junto aos nomes dos pastores que trabalhavam no Estado do Rio Grande do Sul, inclusive com os respectivos endereços ou Caixas Postais. A segunda referência ao escritor apareceu numa nota inserida no mesmo jornal, cuja informação é datada de 11 de janeiro de 1934, reportando uma carta enviada ao Dr. L. M. Bratcher, então Secretário-Correspondente da Junta de Missões Nacionais da CBB.³¹⁰

Escreveu Pedro Tarsier sobre as suas atividades no Sul do Brasil:

o fim desta é informar á Missão que o trabalho entre os imigrantes foi reaberto no principio do mês findo e com perspectivas bem animadoras. O trabalho agora não terá empedimentos doutrinarios. Vossa Igreja não se liga de maneira alguma com os pentecostaes ou o seu movimento. Os irmãos que restam da primeira iniciativa são todos firmes no evangelho. Ha tambem diversos interessados que esperamos, pela graça de Deus, ganhar em breve para o evangelho.³¹¹

A mensagem enviada por Pedro Tarsier ao coordenador das atividades missionárias entre os brasileiros foi datada de 02 de novembro de 1933, como consta no texto do informativo. Na objetiva nota, percebe-se a disposição do escritor em reiniciar um trabalho missionário entre os imigrantes no Sul, alertando para as atividades e influência dos pentecostais. A nota deixa evidente que o movimento pentecostal foi alvo da resistência do representante da Junta de Missões Nacionais, afirmando que os batistas não se ligavam, de forma alguma, às suas práticas religiosas. Reafirmou-se o desejo de expansão religiosa, pois se esperava que outros fossem integrados às crenças e atividades desenvolvidas pelo pastor batista na região.

Da citação do autor nos anais da CBB e de sua participação no texto publicado n’O Jornal Batista, depreendeu-se que ele alcançou um lugar de destaque no contexto religioso batista como um líder atuante, já que as suas atividades apresentavam resultados animadores para a liderança da denominação evangélica. Com isto, os escritores batistas figuram entre aqueles que se dedicaram aos confrontos religiosos, tendo como alvo de suas discórdias os católicos. Esta disposição anticlerical dos batistas os aproximou dos

³¹⁰ O texto não traz o nome completo do missionário estadunidense, mas apenas as primeiras iniciais e o nome de família *Bratcher*, pelo qual se tornou conhecido no meio batista.

³¹¹ **O Jornal Batista.** Órgão Oficial da Convenção Batista Brasileira. Exemplar de 11 de janeiro de 1934, p. 09.

presbiterianos, aliando-os em favor de um mesmo objetivo: confrontar publicamente o catolicismo brasileiro. Batistas e presbiterianos revelam semelhanças na disposição de identificar e debater com um adversário comum, os autores e defensores católicos.

Outra referência a Pedro Tarsier foi feita pelo Monsenhor Ricardo, que tratou do *Farisaísmo Protestante*. Ricardo Liberali citou Tarsier, como também fez referência ao livro sobre as perseguições religiosas no Brasil.³¹² Assim, ao escrever sobre perseguições religiosas, Tarsier tornou-se conhecido no meio protestante e católico, defendendo as suas posições confessionais, mas atacando também os seus desafetos.

Na introdução do livro, pode-se ler que “a historia da igreja romana não se escreve a tinta: registram-se os sucessos políticos e eclesiásticos do Vaticano em caracteres de sangue”.³¹³ A obra propõe relatar as perseguições religiosas, enfatizando as divergências e as hostilidades entre católicos e protestantes, e como os primeiros se lançaram agressivamente sobre as demais denominações, objetivando intimidá-las, agredí-las e até mesmo “destruí-las”.

Além de identificar os católicos como agressores da liberdade de expressão religiosa, percebe-se uma crítica ao comportamento passivo de algumas autoridades constituídas pelo Estado, pois, segundo o autor, tais autoridades se posicionaram com indiferença perante a Constituição do país, permitindo excessos por parte dos padres. Pedro Tarsier chegou a prognosticar que, “uma nação em que grassa a praga das perseguições clandestinas e ilegais, como no Brasil, até a presente data, jamais poderá ser um grande atractivo para gente de credos diversos, de cujo sangue poderoso carecem os exhaustos habitantes de zonas tropicais”.³¹⁴

Em um de seus relatos, o intelectual narrou os confrontos na cidade de Recife e no Estado de Minas Gerais, detalhando-os:

ia o culto em meio, na Igreja Presbiteriana, quando passou perante ela uma procissão da Igreja do Carmo dos Capuchinhos, que arremessou-se-lhe contra, num ataque feroz, ficando

³¹² LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. 1.ed. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956, p. 208.

³¹³ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 15.

³¹⁴ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 17. A expressão “até a presente data”, pode ser associada a data de elaboração destas palavras introdutórias, que foram produzidas pelo autor em 1934, na cidade de Porto Alegre. Portanto, para Pedro Tarsier, as perseguições religiosas no Brasil estavam em andamento até aquele período.

as janelas e telhas quebradas. Até capuchinhos entre os valentes! Não o sabíamos. Julgávamos que só os dominicanos e os jesuítas fossem ferozes, mas... Em Abril de 1893, os rvd's J. E. Tavares e C. B. Mc. Farland, foram expulsos de Cachoeira, Minas, às 10 e meia horas da noite, sob ameaça de morte, depois de um motim promovido pelo vigário interino, pe. Teodolino, e no qual tomavam parte as autoridades policiais do lugar. Mostrou-se o interino digno de substituir o efectivo. Bom proveito!³¹⁵

Nesta parte, o autor apontou as organizações católicas participantes das agressões aos protestantes, demonstrando a sua surpresa com a aproximação dos capuchinhos aos dominicanos e jesuítas, tidos como hostis em suas disputas. O autor não poupou nem mesmo as autoridades policiais, que segundo ele, não apenas foram indiferentes às ameaças dos adversários, como também se tornaram coniventes, tomando parte nos motins.

Pedro Tarsier iniciou as suas considerações lembrando a legislação da época, que assegurava liberdade a todas as religiões, com exceção de um artigo, que garantia à Igreja Católica no Brasil alguns privilégios. Em sua opinião, o artigo da Constituição revelava o temor dos positivistas quando da Proclamação da República, buscando implantar outro regime político com propostas progressistas e de liberdade, ainda atrelado ao passado, sobretudo com relação ao vínculo com a Igreja Católica. Para ele, “o sexto artigo, além de trazer um defeito moral, é também uma flagrante contradição com os cinco primeiros que separam a Igreja do Estado, deixando-a aos seus próprios cuidados para prover tudo para a sua subsistência material”.³¹⁶

Conquanto Tarsier questionasse parte do conteúdo da Constituição, sobretudo com relação aos direitos religiosos dos brasileiros, ela, que foi promulgada em 24 de fevereiro de 1891, inseriu a *Declaração de Direitos* que, em seu *artigo 72*, assegurava “a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade”.³¹⁷ Citou-se, ainda, o *parágrafo terceiro*, dizendo que “todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito

³¹⁵ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 173.

³¹⁶ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 161. Assim, Pedro Tarsier transcreveu o Artigo 6º em seu livro: “O Governo Federal continúa a prover à cóngrua, sustentação dos actuais serventuários do culto católico, e subvencionará por um ano as cadeiras dos seminários; ficando livre a cada Estado o arbítrio de manter os futuros ministros dêsse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes”, (TARSIER, p. 161).

³¹⁷ **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891**. Artigo 72. Introdução ao artigo da Constituição.

comum”.³¹⁸ Se houve participação de autoridades policiais em confrontos religiosos, como escreveu Pedro Tarsier, não se pode responsabilizar apenas o Estado, ou mesmo as corporações militares instituídas, pois a igualdade estava assegurada pela Constituição.

Outra referência foi ao *Código Penal* do período, lembrando os artigos e as penas correspondentes a determinados delitos. Após destacar os principais artigos do Código Penal, com as suas correspondentes penas, o autor revelou certa decepção, pois “podia-se concluir à vista destas garantias, que morreu para sempre o espírito inquisitorial no Brasil; que os crimes religiosos tão comuns aos tempos coloniais e ao Império já não teriam mais lugar no País. Triste ilusão!”.³¹⁹ Além da consternada afirmação do escritor batista, que demonstrava indignação com relação às agressões religiosas que ocorriam no Brasil, observa-se a tentativa de se estabelecer uma relação entre o catolicismo e os atos da Inquisição, comuns durante parte da Idade Média. Na interpretação do autor, a Inquisição ainda se manifestava entre os brasileiros.

Para Tarsier,

o romanismo reagiu violentamente: os crimes se multiplicaram, os padres promoviam perseguições contra os evangélicos, assassinando e mandando trucidar, incendiando e mandando destruir, apedrejando, vilipendiando, e assim sempre, nesta marcha diabólica, nesta linha avassaladora, e quem o diria?! Muitas vezes secundados por chefes políticos, de polícia, intendentos e outras autoridades. Escarneciam da Constituição e do Código Penal, letra morta para eles como criminosos e alguns parágrafos sem valor para os acatólicos como vítimas da sanha clerical.³²⁰

De acordo com o relato, os padres estavam por trás dos crimes, das várias perseguições, dos assassinatos, das recorrentes destruições e apedrejamentos, bem como parte do aparato político e policial; e todos impulsionados por forças diabólicas. Para o escritor, criou-se uma articulação entre os padres, que promoviam as perseguições, e os chefes políticos e outras autoridades constituídas, que ignoravam a Constituição e o Código Penal. Por trás das ações realizadas por padres e autoridades constituídas pelo Estado, visando intimidar as denominações protestantes, estaria um “poder sobrenatural”, impedindo o avanço das igrejas cristãs acatólicas.

³¹⁸ **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891.** Artigo 72, parágrafo 3º.

³¹⁹ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil.** Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 163.

³²⁰ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil.** Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 163.

Para o autor, este espírito inquisitorial presente no catolicismo brasileiro, foi herança da influência portuguesa. Segundo ele, “Batista Pereira, prefaciando *Cartas de Inglaterra*, de Rui Barbosa (...), não vacila em confessar, que ‘entre os defeitos e qualidades que recebemos de Portugal figura uma diatese indiscutível: o espírito de Inquisição que nos corre nas veias’”.³²¹ Ele salientou, ainda, “que reingressamos no inferno inquisitorial, tal a impressão que tiramos lendo as perseguições movidas pelos ultramontanos aos defensores da luz e da razão”, acrescentando que o cordeiro expiatório foi o protestantismo, que aqui chegou e permaneceu entre os brasileiros.³²²

O livro traz uma série de eventos que objetiva provar o esforço de parte do catolicismo, tentando intimidar as denominações protestantes. Alguns destes relatos são fundamentados em fontes indicadas no próprio texto, mas outras afirmações ficam, aparentemente, por conta da memória do escritor, já que ele não indicou o seu conjunto de pesquisas.³²³ Nomes como o do ex-padre Hipólito de Oliveira Campos estão entre os dissidentes do catolicismo. Denominação que é responsabilizada por confrontos intensos, já que “após umas conferências realizadas (...) em Niteroi, três conhecidos clericais *enragés*, planejaram e levaram a efeito um ataque à igreja batista, cita à rua S. Lourenço”.³²⁴ De acordo com o autor, naquele mesmo episódio, “a congregação foi espalhada; muitas pessoas feridas, livros e moveis incendiados. O ataque durou horas e as famílias evangélicas viram-se depois sob pressão da faca e do revólver. A polícia nada viu e nada fez”.³²⁵

Sobre Hipólito de Oliveira Campos encontram-se registros de que, no final da década de 1910, apresentando-se como um líder metodista e ex-padre do catolicismo, publicou o livro intitulado *Roma, sempre a mesma (Roma semper eadem!)*.³²⁶ Posteriormente, Campos escreveu outro livro, intitulado *Porque deixei a Igreja Romana*

³²¹ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 164.

³²² TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 164.

³²³ Quando Pedro Tarsier indica as suas fontes, elas são jornais confessionais e seculares, como também livros biográficos, além de registros e documentos oficiais.

³²⁴ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 192.

³²⁵ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 192.

³²⁶ CAMPOS, Hippolyto de Oliveria. **Roma, sempre a mesma (série de Conferências Públicas)**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1957.

(1929), dizendo aos seus leitores que “julguei dever escrever e publicar este livro para Gloria de Deus, e para salvação, antes da morte, de todos os illudidos e desviados do verdadeiro caminho que leva ao Pae Celestial, como eu me achava na qualidade de membro e padre da infiel Igreja de Roma”.³²⁷

Assim, gradativamente, autores como Pedro Tarsier foram introduzindo em suas narrativas figuras de destaque do protestantismo do período estudado. Para os intelectuais do protestantismo, foram pessoas que resistiram aos ataques dos padres.

2.3.2. Uma Palavra de Ordem: resistência ao catolicismo!

Evidentemente, aqueles que se colocaram como elementos de resistência em defesa do protestantismo são muitos. Eles aparecem como figuras que se constituíram em resistência aos ataques do adversário nas narrativas sobre os confrontos e as perseguições religiosas. Os registros sobre a resistência e o ataque ao catolicismo podem ser encontrados nos artigos publicados nos jornais denominacionais, bem como nas páginas dos livros sobre polêmicas, como analisados neste estudo.³²⁸

Pedro Tarsier ajudou a construir a figura de resistência ao catolicismo quando narrou parte da trajetória de vida e das atividades de uma das personalidades de destaque na denominação batista, e isto no início do século XX. Ao fazer isto, o escritor relembrou as intenções da denominação católica, e a força de suas crenças no contexto da sociedade, buscando impedir o avanço das demais denominações protestantes. Cabe lembrar que Pedro Tarsier escreveu a partir de uma visão do protestantismo no Brasil, narrando o que ele entendeu sobre a relação entre católicos e protestantes, numa época onde muitos escreviam sobre conflitos de interesses religiosos. De acordo com o autor, tais denominações eram numericamente minoritárias em comparação com a denominação católica, mas buscavam se afirmar no contexto social, visando a sua permanência, como também o seu crescimento numérico, utilizando-se de estratégias conversionistas e expansionistas.

³²⁷ CAMPOS, Hippolyto de Oliveira. **Porque deixei a Igreja Romana**. São Paulo: Imprensa Methodista, 1929, p. 21.

³²⁸ Podem ser indicados os seguintes livros: SILVEIRA, Guaracy. **A Constituição Brasileira e a questão religiosa**. (Religião e Política). In: **Sacra Lux**. Revista de Cultura Espiritual: reflexo do pensamento evangelico brasileiro. Vol. II, ano 1936, p. 71-74; TUCKER, H. C. **Centenario da iniciativa da obra evangelica no Brasil (1836-1936)**. (Missões). In: **Sacra Lux**. Revista de Cultura Espiritual: reflexo do pensamento evangelico brasileiro. Vol. II, ano 1936, p. 15-20; e DESCHAND, Padre Desiderio. **A situação actual da religião no Brazil**. Paris/Rio de Janeiro: H. Garnier, Livreiro-Editor, 1910.

Como adversários, eles se opuseram contra determinadas imposições do catolicismo, sendo uma delas a obrigatoriedade do uso de alguns símbolos. Entre tais símbolos estava o crucifixo, que foi “colocado nas repartições públicas, nos júris e outros lugares onde ascendem adeptos de todos os credos religiosos”.³²⁹ Para combater a intenção do catolicismo ao impor os seus símbolos a toda sociedade, sobretudo aos protestantes, foi necessário que se construísse uma resistência ao oponente. E esta resistência passou pela constituição da figura do líder carismático. Materializava-se, desta forma, um esforço de resistência.

Esta resistência revelou-se também na pessoa de Salomão Ginsburg. A construção da resistência ao adversário ameaçador também teve origem nas páginas de uma obra de autobiografia elaborada pelo próprio Ginsburg, e que foi publicada originalmente na América do Norte.³³⁰ Tratava-se de um pastor batista, de origem judaica, colocado como um dos principais elementos de confronto ao catolicismo no Brasil.

Na apresentação da versão inglesa do livro, T. B. Ray, de Richmond, Virgínia, comentou sobre a situação dos batistas no Brasil no início da década de 1920. Disse Ray sobre a estrutura da denominação: “tem as suas Juntas de Missões Nacionais, Missões Estrangeiras, de Escolas Dominicais e Mocidade, e de Educação, e mantém um trabalho missionário em Portugal”.³³¹ Ele apresentou dados, indicando que os batistas possuíam 221 igrejas, “com 20.135 membros (1921). A metade dessas igrejas sustenta-se a si mesma e tem templos próprios”.³³² Após trinta anos da Proclamação da República, os índices apontavam para a expansão da denominação protestante, embora a existência de relatos de perseguição do catolicismo com relação aos grupos minoritários, que insistiam em se multiplicar. Em parte, o projeto expansionista dos protestantes apresentava os seus resultados.

No preâmbulo de sua autobiografia, Salomão Ginsburg indicou a sua percepção sobre os livros de missões utilizados no Brasil, dizendo que “há poucos livros que tratam

³²⁹ TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil**. Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-], p. 166.

³³⁰ A autobiografia de Salomão Ginsburg foi traduzida para o português com o título **Um judeu errante no Brasil**, publicada pela Casa Publicadora Batista, a principal editora da denominação no Brasil.

³³¹ GINSBURG, Salomão. **Um judeu errante no Brasil**. 2.ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970, p. 15.

³³² GINSBURG, Salomão. **Um judeu errante no Brasil**. 2.ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970, p. 15.

das grandes oportunidades e das necessidades urgentes de obreiros no grande campo missionário – o Brasil”.³³³ Ele, então, entendeu que outros protestantes, principalmente os missionários estadunidenses, deveriam intensificar as atividades evangelísticas entre os brasileiros, visando a conversão dos católicos ao protestantismo. Informações relevantes são fornecidas pelos Anais das Assembléias da CBB, indicando o aumento do número de missionários estadunidenses que optaram por trabalhar entre os brasileiros, como também a ajuda financeira que foi enviada para fomentar as atividades religiosas da denominação.³³⁴

A construção de uma resistência ao catolicismo, associada a uma figura que se colocou em franca oposição à Igreja, originou-se da trajetória religiosa de Ginsburg, quando de sua conversão ao protestantismo, rompendo com o judaísmo, e tornando-se um pastor batista. Em suas lembranças do final do século XIX, entre a Alemanha e a Inglaterra, o missionário que veio ao Brasil para evangelizar os brasileiros, contou em sua biografia dos sofrimentos pelos quais passou ao romper com os ritos judaizantes, escolhendo permanecer entre os protestantes, que demonstravam disposição em expandir-se por todas as regiões do território brasileiro.

Salomão Ginsburg era polonês, nascido em 06 de agosto de 1867, sendo descendente de uma família de judeus, cujo pai era um rabino. Realizou os seus estudos básicos na Alemanha, voltando em seguida para junto da família, que preparava seu casamento arranjado. Em sua biografia, Ginsburg desabafou: “a restrita ortodoxia dos judeus na Polônia e na Rússia se tornou intolerável para quem havia sido treinado em outros círculos. Eu desejava fugir de tudo isso e entrar no mundo e viver a minha própria vida”.³³⁵ E foi exatamente o que ele fez. Fugiu de sua casa, deixando a sua família e as tradições do judaísmo para trás.

De acordo com o próprio Ginsburg, depois de vagar por alguns lugares, com poucas economias, ele encontrou-se como um fugitivo em Londres. Ali, o futuro protestante e

³³³ GINSBURG, Salomão. **Um judeu errante no Brasil**. 2.ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970, p. 17.

³³⁴ Para uma compreensão mais completa da participação humana e financeira dos missionários estadunidenses, associados à Junta de Richmond (Junta que enviava missionários além das fronteiras dos Estados Unidos da América), pode-se pesquisar nos Anais da Convenção Batista Brasileira. Sobre os Anais das Assembléias da CBB, indica-se o artigo: SOUZA, Edilson Soares de. **Os Anais da Convenção Batista Brasileira e a política no Brasil**. Revista Via Teológica, n. 14, v. II, dez./2006, p. 41-56. Curitiba: Faculdade Teológica Batista do Paraná, 2006.

³³⁵ GINSBURG, Salomão. **Um judeu errante no Brasil**. 2.ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970, p. 22.

candidato ao serviço missionário no Brasil, teve um encontro com um tio, também judeu, e passou a trabalhar em sua companhia. O jovem judeu relatou o conflito com relação aos ensinamentos de sua religião, interessando-se pelas passagens do Profeta Isaías e dos Evangelhos. Em suas lembranças, ele escreveu sobre a experiência de conversão ao protestantismo, indicando-a como resultado de um marcante conflito interior.³³⁶ As consequências da ruptura com o judaísmo e de seu ingresso no protestantismo logo se manifestaram, pois ele não podia mais trabalhar no estabelecimento de seu tio, sendo desligado da comunhão judaica.

Após um período com os missionários protestantes em Londres, Salomão Ginsburg seguiu para Portugal, que foi a sua primeira etapa de preparação para chegar ao Brasil. Foi em Portugal que ele começou a desenvolver o seu espírito de defensor das denominações protestantes. Como outros que escreveram sobre polêmicas religiosas, ele também elegeu o catolicismo como o principal objeto de seus ataques, promovendo outras discórdias com os intelectuais católicos.

Em sua passagem pela Europa, escreveu dois panfletos direcionados aos portugueses, que foram publicados e vendidos aos leitores interessados. O primeiro folheto traduziu a precocidade de um oponente do catolicismo, que escolheu combater a denominação católica na Europa. Ele relatou aquele momento de sua trajetória dizendo que, após o primeiro mês em Portugal, já dominava um número considerável de palavras no português, levando-o à produção de um folheto de caráter religioso. Detalhou o jovem protestante sobre o título e o conteúdo de um de seus trabalhos: “o seu título era: ‘São Pedro Nunca Foi Papa’. O estudo dêste assunto me auxiliou a penetrar nas questões que sempre surgem quando se conversa com um padre, e me orientou no sentido de esclarecer o público nesta questão, a mais debatida entre muitas pessoas”.³³⁷

De acordo com o próprio autor, o sucesso do primeiro folheto foi tão grande que alcançou a venda de três mil exemplares. Foi quando ele se viu motivado a escrever um segundo folheto, igualmente de discórdias, atacando os dogmas do catolicismo em Portugal.

³³⁶ Para uma leitura sobre a relação entre crise e experiência de conversão religiosa indica-se o trabalho de Paul Johnson, intitulado **Psicologia da Religião**. No livro o autor tratou da “conversão”, afirmando que “uma conversão religiosa genuína é o resultado de uma crise”, (JOHNSON, p. 118). Outra leitura pertinente sobre Psicologia da Religião está em: DALGALARRONDO, Paulo. **Religião, psicopatologia e saúde mental**. Porto Alegre: Artmed, 2008.

³³⁷ GINSBURG, Salomão. **Um judeu errante no Brasil**. 2.ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970, p. 43.

Ele escreveu sobre este texto: “o culto das relíquias, de trapos, de ossos de santos, a idolatria, o predomínio absoluto do clero, a ignorância do povo a respeito de Deus, tôdas essas coisas me excitaram poderosamente. Então intitulei o segundo folheto – ‘A Religião de Trapos, Ossos e Farinha’”.³³⁸ Os dois textos elaborados e tornados públicos geraram reações do clero em Portugal. Assim, “depois de tê-lo pronto e de haver vendido alguns centos de exemplares, fui avisado de que a melhor coisa que tinha a fazer era retirar-me do país imediatamente”.³³⁹ Como ele mesmo escreveu, foi o que fez.

Já no Brasil, Ginsburg desenvolveu um trabalho de expansão da denominação batista, voltando a escrever, enquanto afirmava que,

Roma arruinou Portugal e fê-lo objeto de escárnio de outras nações. Roma está fazendo a mesma coisa com o Brasil hoje. O Brasil, apesar de ser o país mais rico em produtos naturais entre os países do mundo, está sendo atualmente degradado pelas manhas e intrigas da Igreja Católica Romana, exatamente como tem sido com todos os povos, nações e tribos que têm caído debaixo da sua funesta influência.³⁴⁰

Datado de 1921, o livro revela as memórias de alguém que abraçou o protestantismo e colocou-se como um dos defensores das denominações acatólicas, questionando e provocando a Igreja, tanto em Portugal quanto no Brasil. No entanto, num primeiro momento, ele escreveu a sua biografia para os leitores de língua inglesa. Talvez pela facilidade na publicação do texto, em função de recursos oferecidos para tal. Ou talvez, como uma estratégia de confrontação religiosa, indicando o interesse das organizações missionárias de língua inglesa. Considerando que os dois folhetos foram publicados em Portugal, observa-se que os confrontos religiosos entre protestantes e católicos estavam em desenvolvimento, não somente no Brasil, mas também em Portugal, naquele mesmo período.

O que aconteceu no protestantismo brasileiro, pelo que se pode analisar nos textos de Salomão Ginsburg e Pedro Tarsier, foi o esforço em se constituir uma resistência declarada contra a posição oficial do catolicismo. No entanto, observa-se também, que tanto as denominações protestantes quanto a católica, buscavam a sua (re) organização e os

³³⁸ GINSBURG, Salomão. **Um judeu errante no Brasil**. 2.ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970, p. 45.

³³⁹ GINSBURG, Salomão. **Um judeu errante no Brasil**. 2.ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970, p. 45.

³⁴⁰ GINSBURG, Salomão. **Um judeu errante no Brasil**. 2.ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1970, p. 46.

ajustes necessários diante das mudanças sociais provocadas pelo regime político instalado no final do século XIX.

José dos Reis Pereira, autor do livro *História dos batistas no Brasil*, escreveu sobre a vida e a influência de Salomão Ginsburg, dizendo que,

Salomão foi dos mais ativos na promoção e na realização da Convenção Batista Brasileira. Trabalhou em várias Juntas organizadas pela Convenção e, particularmente, na de Missões Estrangeiras. Em 1914, por conveniência do trabalho, transferiu-se de novo, agora para o Rio, a fim de assumir a direção da Casa Publicadora e do 'Jornal Batista'. Realizou profícuo trabalho e em 1921 mudou-se para São Paulo, onde veio a falecer, com sessenta anos incompletos, em 31 de março de 1927. Seu trabalho não se limitou, entretanto, a esses campos principais onde atuou, o fluminense, o pernambucano, o carioca e o paulista. Tinha também a visão do Brasil total e esteve em diversos outros Estados. Foi o primeiro a batizar na Amazônia e foi pioneiro em Goiás. Evangelista de grandes recursos, eram constantes suas semanas de conferências evangelizadoras em vários lugares, de modo a justificar o título que deu à sua autobiografia, 'Um Judeu Errante no Brasil'. Poeta inspirado, alguém o chamou de o 'Davi dos batistas brasileiros'. Foi o pai do 'Cantor Cristão' e o autor ou tradutor de 102 hinos dessa coleção. Como Zacarias Taylor, também cria no valor da página impressa e, além de suas atividades à frente do 'Jornal Batista', foi um grande escritor e divulgador de folhetos de evangelização.³⁴¹

O depoimento de José dos Reis Pereira sobre Ginsburg reforça o papel desempenhado pelo judeu que se converteu ao cristianismo protestante, indicando o lugar de destaque que ele ocupou no desenvolvimento e na expansão da denominação batista no Brasil. Para Pereira, ele deixou um legado importante para os batistas, sobretudo, pelo valor dado à imprensa, um de seus principais instrumentos no exercício de ataque ao catolicismo, primeiro em Portugal (Europa) e depois no Brasil (América Latina).

2.3.3. “Ordem e Progresso” no cristianismo brasileiro.

Para Jacques Le Goff, a ideia de “progresso” pode ser localizada entre dois acontecimentos importantes: o nascimento da imprensa e a Revolução Francesa.³⁴²

De acordo com Le Goff,

esta ideia não só está longe de se ter espalhado entre todos os intelectuais da época, mas mesmo os que a exprimem o fazem – como nos séculos precedentes – com importantes limitações, conscientes ou inconscientes, contendo muitas vezes contradições implícitas. Pode-se dizer que, até o início do século XVII, os obstáculos a uma teoria consciente do progresso continuam a ser determinantes; que, de 1620 a 1720, aproximadamente, a ideia de

³⁴¹ PEREIRA, José dos Reis da Silva. **História dos batistas no Brasil**. 3.ed. ampliada e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2001, p. 99-100.

³⁴² LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5.ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2008, p. 246.

progresso se afirma antes de mais nada no domínio científico; que, depois de 1740, o conceito de progresso tende a generalizar-se e difunde-se nos domínios da história, da filosofia e da economia política.³⁴³

Após apontar para os principais elementos que ajudaram a reforçar a ideia de progresso, como as invenções, a imprensa e o nascimento da ciência moderna, Jacques Le Goff ajuda a entender a evolução do conceito, que se apoiou num olhar em direção ao passado. Nota-se também, no caso das discórdias religiosas entre os intelectuais do protestantismo e do catolicismo, certo “olhar” com relação ao passado, mas, sobretudo, com relação ao passado do outro. Para os protestantes, este outro, que era o catolicismo, tornou-se retrógrado e atrasado, procurando manter seus adeptos no analfabetismo e distantes do espírito crítico que procurava pairar sobre o Brasil. Para os intelectuais católicos, o protestantismo, praticamente, não tinha um passado, e o que tinha refletia as marcas da heresia e das inúmeras divisões.

Em meio às discussões dos intelectuais religiosos sobre progresso e atraso nos países católicos e protestantes, circulou um artigo intitulado *Ordem e Progresso*. Este foi o título de um discurso proferido por um pastor batista (1919), tratando da relação entre os cristãos e os elementos constitutivos da política republicana no Brasil.³⁴⁴ O autor foi Arthur Beriah Deter, um dos idealizadores da educação teológica de confissão batista no Estado do Paraná.³⁴⁵ Para ele, o Brasil necessitava desenvolver algumas aptidões políticas. Cabe mencionar que a proposta de Arthur Deter não tinha pretensões de uma aliança político-partidária, mas indicou o desejo de um compromisso dos batistas com o progresso do país,

³⁴³ LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5.ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2008, p. 246-247.

³⁴⁴ Para Pedro Tarsier, alguns elementos foram fundamentais para se construir uma resistência ao catolicismo. Ao mencionar a resistência do Dr. Miguel Vieira Ferreira aos símbolos do catolicismo presentes nos lugares públicos, Tarsier afirmou que Ferreira recebeu o apoio da imprensa que o defendeu, “destacando-se nesta tarefa árdua os positivistas, os protestantes em geral e alguns raros jornais”, (TARSIER, p. 166). É interessante a menção dos positivistas que se colocaram ao lado dos protestantes, contra os símbolos católicos em repartições públicas.

³⁴⁵ No site da Faculdade Teológica Batista do Paraná, pode-se ler: “A FACULDADE TEOLÓGICA BATISTA DO PARANÁ é um estabelecimento de Educação Superior de natureza privada, sem fins lucrativos, integrante do Sistema Federal de Ensino, conforme a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (9394/96) e normas conexas, com sede na Avenida Silva Jardim, n.º 1859, bairro da Água Verde, Município da cidade de Curitiba - PR, mantida pelo CONSELHO EDUCACIONAL DA CONVENÇÃO BATISTA PARANAENSE. A Instituição iniciou suas atividades em 1940, com o nome de Instituto Bíblico Batista A. B. Deter, mantido pela Convenção Batista Paranaense e ministrando um curso médio de teologia (equivalente ao antigo Segundo Grau). Em 1974 ele passou a oferecer o curso superior de Bacharel em Teologia, presencial, com duração de quatro anos, mudando o seu nome para Seminário Teológico Batista do Paraná”.

Disponível: <http://www.ftbp.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=51&Itemid=135&lang=pt>. Acesso em: 10 de junho de 2010.

ajudando no pleno desenvolvimento da sociedade, algo que passava pela influência da religião.

No início de seu discurso ele associou a criação do mundo ao estabelecimento da lei no contexto social, dizendo que, “no principio creou Deus o céu e a terra, porém, o chãos reinava em toda (sic) mundo, e disse Deus: ‘faça-se a luz e foi feita a luz’; creou os animaes e os homens, estabeleceu leis para governal-os (sic)”.³⁴⁶ A construção discursiva do pastor batista partiu de uma interpretação teológica sobre a origem e a existência humana, desenvolvendo-se para uma aplicação às condições sociais de normas morais.

Arthur Beriah Deter completou o seu raciocínio, dizendo que,

toda a lei é de origem divina, toda ordem procede de Deus. Os fundadores da Republica Brasileira, escreveram melhor do que pensaram, quando escreveram a divisa da bandeira brasileira. (...) Temos nesta divisa, o verdadeiro fundamento philosophico para um futuro glorioso. O Brasil é uma republica nova e tem feito grande progresso. O que precisa agora, é que a lei de Deus, se torne a lei do paiz. Em 1906, fallei na casa da Camara na cidade de Sumidouro, Estado do Rio, sobre o passado, o presente e o futuro do Brasil. Uma turba chefiada por um padre catholico (extrangeiro) nos apedrejou. Nilo Peçanha, governador do Rio naquelle tempo disse da mesma plataforma, uma semana depois, que o maior vandalismo na historia daquella cidade, foi o apedrejamento de um pastor evangelico porque, disse elle: ‘a Palavra de Deus que veio aqui prégar, é a esperança do Brasil’.³⁴⁷

De acordo com o discurso do pastor batista, que afirmou ter sido apedrejado quando falava num espaço público no interior do Estado do Rio de Janeiro, o comportamento do cidadão brasileiro deve ser o reflexo do seu compromisso religioso. Para ele, o Brasil se tornaria um país *glorioso* e marcado pelo *progresso*, caso o comportamento dos brasileiros espelhasse a influência da religião cristã, sobretudo de confissão protestante. Ainda na introdução do discurso, parecia ser essencial estabelecer uma diferença de comportamento, neste caso, entre um pastor evangélico que pregava a essência do evangelho – segundo as palavras aparentemente proferidas pelo governador Nilo Peçanha – e um padre, identificado como estrangeiro, mas que permaneceu no anonimato, pelo menos no discurso protestante. Em seu artigo aos leitores de confissão batista, procurou-se evidenciar a diferença

³⁴⁶ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Anno I, n. 04, 30 de abril de 1919, p. 01.

³⁴⁷ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Anno I, n. 04, 30 de abril de 1919, p. 01.

comportamental e moral entre um padre agressor e um pastor protestante agredido, gerando uma censura pública do governador do Estado.³⁴⁸

No entanto, não foram apenas os protestantes que analisaram os benefícios advindos com a República. Na visão do católico Alceu Amoroso Lima, ela trouxe benefícios também para o catolicismo, embora sob outro viés. A separação entre a Igreja e o Estado foi entendida como um erro doutrinário, mas que se transformou em oportunidade de desenvolvimento e crescimento.

Para o intelectual, com a separação entre as instâncias política e religiosa “se dava um passo definitivo para essa terrível laicização da sociedade que é, como dizia Pio XI, a ‘peste dos nossos dias’, também se alcançava êsse bem inapreciável que é o da **independência** da Igreja”.³⁴⁹ E foi exatamente a “independência” da denominação católica, com relação ao Estado, que despertou e mobilizou parte do clero numa busca de (re) organização dos setores religiosos do catolicismo.

Se por um lado os protestantes produziram resistência aos esforços dos católicos, por outro lado, estes mesmos católicos, procuraram perceber as oportunidades num Estado não confessional, apropriando-se dos benefícios da República. Neste sentido, Alceu Amoroso Lima interpretou a ameaça das supostas heresias na influência do povo brasileiro. Ao escrever sobre a construção religiosa no Brasil, Amoroso Lima entendeu que o catolicismo passou por três grandes momentos em sua relação com o poder constituído: o regime de união, característico dos períodos de Colônia e Império; o regime de separação, resultado do estado republicano; e o regime de colaboração, quando o Estado e a Igreja se aproximaram e promoveram uma relação de colaboração, sobretudo, após a década de 1930. Em sua visão, os católicos enfrentaram a resistência protestante, indicando a sua boa relação com o poder constituído, neste caso, o poder outorgado às instituições que se originaram e se desenvolveram durante a República.

³⁴⁸ No presente estudo não há o objetivo de se buscar a comprovação sobre a fala do governador Nilo Peçanha, quando discursou naquela cidade, segundo informou o texto do pastor A. B. Deter. Não se discute e nem se analisa se o governador disse ou não o que está inserido no jornal dos batistas do Paraná e Santa Catarina. O que é relevante no presente estudo é o pensamento de um líder protestante, falando sobre ordem e progresso na República do Brasil, ao mesmo tempo em que estabelece uma diferença ético-religiosa entre representantes do protestantismo e do catolicismo, apropriando-se da fala do Governador. Trata-se de um discurso feito por um político, que foi apropriado pelos batistas do Sul do Brasil.

³⁴⁹ LIMA, Alceu Amoroso. **A Igreja e o Novo Mundo**. Rio de Janeiro: Editora Zelio Valverde, 1943, p. 27.

E foi especialmente neste terceiro momento da trajetória do catolicismo que a sociedade deparou-se com o esforço expansionista das demais denominações, atuantes desde o século XIX. Para Alceu Amoroso Lima, “o movimento protestante, em suas diferentes modalidades, assumiu importância com a abertura dos portos ao comércio de todas as nações e com a colonização de outras raças que não a portuguesa”.³⁵⁰

No entanto, na visão do intelectual, o protestantismo no Brasil passou por momentos distintos. Em 1943, Amoroso Lima escreveu sobre o impacto da chegada dos missionários protestantes, buscando influenciar a sociedade brasileira.

Com relação ao protestantismo, ele afirmou:

o movimento perde o caráter racial ou colonizador, para se infiltrar nos próprios meios nacionais e criar raízes, embora não muito profundas, na própria população brasileira. E, em seguida, em vez de vir principalmente da Europa e das grandes confissões protestantes por assim dizer tradicionais, passou a vir sobretudo dos Estados Unidos e a representar um elemento de infiltração **psicológica** mais que de diferenciação religiosa. Os movimentos anteriores da segunda fase, eram de caráter propriamente **religioso**. Já agora, o movimento assume aspectos morais, pedagógicos e culturais. Trata-se de heresias cada vez mais afastadas das velhas cismas luteranas e calvinistas, e cada vez mais racionalizadas e conexas com o livre pensamento.³⁵¹

Alceu Amoroso Lima colocou-se como defensor do catolicismo, acusando os protestantes de hereges, defensores do racionalismo e do livre pensamento, num processo de ruptura com as denominações de confissão luterana e calvinista. Os protestantes, então, foram percebidos como aqueles que se *infiltraram* entre os brasileiros, buscando uma oportunidade para influenciar a sociedade, tanto nos aspectos morais e educacionais quanto nos aspectos culturais. Assim, a prática de vida ou o comportamento religioso de cada fiel teve como objetivo estratégico determinar a diferença entre católicos e protestantes. O texto, portanto, soava como um alerta aos ouvidos católicos, diante da resistência dos protestantes aos seus empreendimentos.

Como visto anteriormente, o padre Julio Maria De Lombaerde (1878-1944) constituiu-se também numa voz expressiva diante das discórdias provocadas pelas denominações protestantes. Outro exemplo deste esforço diante da posição protestante foi a discussão que ele promoveu ao escrever *O Anjo da Luz*, título que recebeu o *Reimprimatur*

³⁵⁰ LIMA, Alceu Amoroso. **A Igreja e o Novo Mundo**. Rio de Janeiro: Editora Zélio Valverde, 1943, p. 32.

³⁵¹ LIMA, Alceu Amoroso. **A Igreja e o Novo Mundo**. Rio de Janeiro: Editora Zélio Valverde, 1943, p. 32. O destaque em negrito consta no texto original.

em dezembro de 1937. Em seu livro, formado por quinze polêmicas, as mais diversas e sobre vários temas, o padre Júlio Maria De Lombaerde refutou a crítica protestante sobre “a pobreza de Christo e o luxo do Papa”.³⁵² Nesta parte das polêmicas, ele respondeu a alguns católicos que lhe enviaram um material, provavelmente um exemplar de jornal, conhecido como *Sul de Minas*. Havia, provavelmente, um ataque direto ao papa e à sua propaganda riqueza material, desfrutada em Roma, em oposição aos ensinamentos protestantes, de despojamento dos bens materiais. Para o escritor católico, “o sr. Plínio Motta pretende jogar pau e pedra no luxo do Papa, tomando, como these, ‘que o Christo era pobre e que o seu successor é de uma riqueza fabulosa’”.³⁵³

Tomando como objeto de discussão a figura do papa, protestantes e católicos travaram parte de seus confrontos, buscando desqualificar as bases de fé do adversário. O papa, reconhecido e reverenciado pelos adeptos do catolicismo, foi atacado em várias oportunidades, sendo um tema presente nos discursos impressos dos protestantes. Coube aos intelectuais do catolicismo defender, não somente a figura do papa, mas tudo o que ele representava, que era o catolicismo. Coube, igualmente, defender o processo sucessório de indicação do líder máximo do catolicismo. Atacar o papa significava o mesmo que atacar a Igreja e as suas propostas sócio-religiosas. Defender o papa foi um dos pontos de honra para os escritores católicos, que defendiam a Igreja em sua trajetória centenária, questionando a existência e o processo multiplicador no protestantismo.

O padre Júlio Maria De Lombaerde escreveu que a pessoa que atacou o luxo do papa se dizia da Igreja Católica. Ele, então, colocou-se pronto a discutir tal questão, afirmando que,

pobre sr. Plínio! (...) v. s. ataca, calúnia e blasphema a *Igreja romana*; é o bastante para mostrar que não pertence a esta mesma Igreja, não sendo, pois, nem romano, nem catholico, nem apostolico. V. S. *protesta* contra esta Igreja, e protesta pelas calumnias; é, pois, *protestante*, e um protestante authentico. Pode ser que V. S. não pertença a uma seita determinada do protestantismo; isto pouco importa, porque o termo generico daquelles que se revoltam contra a Igreja catholica é *protestante*. A especificação de tal protestante

³⁵² MARIA, Julio. **O Anjo da Luz: ou polemicas de doutrina, de sciencia e de bom senso**. 3.ed. (revista pelo autor). Petrópolis: Editora Vozes, [193?].

³⁵³ MARIA, Julio. **O Anjo da Luz: ou polemicas de doutrina, de sciencia e de bom senso**. 3.ed. (revista pelo autor). Petrópolis: Editora Vozes, [193?], p. 69.

provém da seita que depois abraça, tornando-se assim: baptista, methodista, chorão, adamista, knoxista, etc.³⁵⁴

Após apresentar os seus argumentos em defesa do papado, o padre De Lombaerde aproveitou a oportunidade para confrontar o protestantismo, citando algumas denominações que se colocavam em oposição aos ensinamentos da Igreja. Ele, que foi identificado em sua obra como missionário de N^a S^a do SS. Sacramento, reforçou o seu ataque discursivo contra opositor, indicando o número de padres que realizavam as suas atividades no Brasil, já que foram objeto de questionamento do sr. Plínio Motta.

De acordo com o intelectual católico, que desenvolveu as suas polémicas entre o final da década de 1920 até 1940, “há no Brasil 2.239 padres seculares e 1.999 padres regulares, isto é, um total de 4.138 padres. (...) Ora, não conhecendo nem a *maioria* dos 4.138 padres do clero brasileiro, como é que V. S. tem a coragem de dizer que a maior parte dos padres é indigna, não seguindo os ensinamentos do Christo?”.³⁵⁵ Mais relevante do que os números apresentados, foi a construção discursiva de caráter polemista realizada por De Lombaerde.

Ele procurou mostrar, à semelhança de Alceu Amoroso Lima, que a apropriação dos resultados de um regime republicano fizeram bem no processo de (re) organização do catolicismo. Se algumas denominações protestantes se esforçavam por fazer resistência ao catolicismo, os católicos, por outro lado, demonstravam vigor institucional, crescendo e apresentando números favoráveis nas primeiras décadas do século XX. O contingente do clero católico estava crescendo, pois os índices o atestavam, indicando que os confrontos religiosos estavam longe de terminar.³⁵⁶

De certa forma, os textos De Lombaerde confrontavam as informações veiculadas pelos batistas em seu órgão informativo, quando questionaram a intenção de aproximação entre protestantes e católicos, afirmando que “a idéia é simplesmente absurda, e não é inerente ao Espírito de Christo, pois a realização della constituiria a maior Victoria que a Igreja Romana jamais sonhou alcançar, e justamente em uma época em que ella se acha em

³⁵⁴ MARIA, Julio. **O Anjo da Luz: ou polemicas de doutrina, de sciencia e de bom senso**. 3.ed. (revista pelo autor). Petrópolis: Editora Vozes, [193?], p. 71.

³⁵⁵ MARIA, Julio. **O Anjo da Luz: ou polemicas de doutrina, de sciencia e de bom senso**. 3.ed. (revista pelo autor). Petrópolis: Editora Vozes, [193?], p. 72.

³⁵⁶ A presente tese ocupa-se da construção discursiva de católicos, presbiterianos e batistas, sobretudo, como as denominações cristãs se utilizaram de informações e números para confrontar o oponente, deixando a discussão sobre a exatidão dos dados para pesquisas posteriores.

decadencia.³⁵⁷ Se para os batistas (1919) os católicos estavam em decadência, para o padre De Lombaerde eles estavam em ascensão, indicando uma tendência no processo de (re) organização do catolicismo, superando as dificuldades internas e as mudanças sócio-políticas no Brasil.

³⁵⁷ **O Baptista.** Órgão informativo dos Batistas dos Estados do Paraná e Santa Catarina. Anno 1, nº 02, 28 de fevereiro de 1919, p. 02.

CAPÍTULO 3

PLURALIDADE, ESPECIFICIDADES E DISCÓRDIAS RELIGIOSAS

La Contrarreforma se aprovechó de las disenciones que agitaron el mundo protestante en la segunda mitad del siglo XVI y en el siglo XVII. Luteranos y calvinistas se enfrentaron con violencia, y en Inglaterra estalló una guerra civil entre los partidarios de la Iglesia establecida y los disidentes. Estos enfrentamientos debilitaron el protestantismo, pero no llegaron a provocar su muerte.

Jean Delumeau, em *La Reforma*.³⁵⁸

Os textos da polêmica protestante – sobretudo o grande livro clássico *A Igreja, a Reforma e a Civilização*, de 1922 – estão longe obviamente da nova situação dita ecumênica. São da fase anterior ao ecumenismo, pelo menos no seu apogeu ou expansão. Expressam uma situação polêmica, de tensão mútua, com o desejo de converter, convencer com argumentos o adversário.

Antonio Carlos Villaça, em *O pensamento católico no Brasil*.³⁵⁹

³⁵⁸ DELUMEAU, Jean. **La reforma**. Barcelona: Editorial Labor S. A., 1967, p.146.

³⁵⁹ VILLAÇA, Antonio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006, p. 210.

3. PLURALIDADE, ESPECIFICIDADES E DISCÓRDIAS RELIGIOSAS.

Após a análise das multiplicidades denominacionais presentes no Brasil e da constituição das identidades religiosas no contexto do cristianismo, a pesquisa voltou-se para a relação entre religião, discórdias e reflexões sobre temas mais específicos tratados pelos intelectuais cristãos. Este é o material que constitui o terceiro capítulo, destacando a discussão sobre o progresso dos países da América Latina, sobretudo, nas primeiras décadas do século XX.³⁶⁰

Foi realizada uma análise mais completa do livro de Eduardo Carlos Pereira, que refletiu sobre o problema religioso na América Latina, entendendo que esta parte do continente corria o risco de não alcançar o progresso, como outros países das Américas. Para Pereira, o principal responsável pelo impedimento do desenvolvimento latino-americano era a Igreja Católica, e a sua forma distorcida de praticar o cristianismo. Tendo como objetivo principal refutar os argumentos do pastor Eduardo Carlos Pereira, o padre Leonel Franca publicou uma obra discordando dos pressupostos apresentados no livro do intelectual protestante. Em seguida, outro livro foi editado, combatendo os argumentos do padre Leonel, procurando reforçar a tese defendida por Pereira. Posteriormente, Franca retornou questionando o seu opositor, que foi o pastor Ernesto Luiz D'Oliveira. Desta forma, o capítulo apresenta a construção de um *Conjunto de Obras Polêmicas*, formado por aquelas que se destacaram entre outras, permitindo a compreensão das discórdias que envolveram os intelectuais que defenderam as suas posições e denominações religiosas.³⁶¹

³⁶⁰ Indica-se a tese de Doutorado em História da Profª Karina Kosicki Bellotti, defendida na UNICAMP, intitulada **Delas é o reino dos céus: mídia evangélica infantil na cultura pós-moderna do Brasil (anos 1950 a 2000)**, quando trata da mídia e da propaganda no contexto protestante ou evangélico. Embora o recorte temporal considere o período posterior ao priorizado na presente tese, a pesquisa ajuda a compreender a presença da mídia e da propaganda religiosa de confissão protestante durante o século XX.

³⁶¹ O Padre Leonel Franca publicou outro livro com o título **O Protestantismo no Brasil**, que teve como objetivo principal responder a dois pastores protestantes: Lysânias Cerqueira Leite (mencionado anteriormente) e o Prof. Otoniel Mota, que escreveu com o pseudônimo Frederico Hansen. Alguns intelectuais do protestantismo se colocaram em oposição aos argumentos de Leonel Franca, entre eles Otoniel Mota e Ernesto Luiz D'Oliveira, cuja obra será analisada mais detidamente neste capítulo. Optou-se pela análise do livro de Ernesto D'Oliveira por algumas razões, que serão comentadas no desenvolvimento do capítulo. Outra razão, no entanto, além dos confrontos religiosos está relacionada a um fato curioso: de acordo com Leonel Franca, na introdução de **O Protestantismo no Brasil**, os protestantes enviaram uma cópia do livro **Roma, a Igreja e o Anticristo** para a biblioteca do Vaticano, que o recebeu. Para Franca, “calando-lhe o caráter anticlerical, enviaram um exemplar dêsse trabalho à biblioteca vaticana. Sem lhe examinar o assunto – o que é naturalmente impossível em milhares de volumes que lhe chegam de todo o mundo – Roma respondeu em termos delicados, agradecendo a gentileza da oferta e abençoando o Autor”, (FRANCA, p. 14-

Uma das ênfases do capítulo é entender como a promoção religiosa foi utilizada nos textos, fazendo com que as denominações cristãs assumissem uma relação de confronto aberto entre si. Em outro sentido, foi importante perceber como aqueles escritores, que não eram propagandistas “de ofício”, mas defensores de suas crenças, se apropriaram de determinados elementos para compor os seus argumentos, valorizando as suas denominações, enquanto desqualificavam as demais.

Observa-se que tais intelectuais tentaram convencer os leitores sobre as qualidades das denominações sobre as quais escreviam, enquanto se esforçavam na arte de ressaltar as imperfeições das rivais, evidentemente, segundo as suas crenças pessoais ou reproduções do pensamento e das vozes de uma dada coletividade.

A Constituição de 1934, ao tratar dos *Direitos e das garantidas individuais*, destaca: “é inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costumes. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil”.³⁶² Quando esta Carta foi discutida e aprovada, os confrontos religiosos alcançaram os níveis mais elevados.

Trinta e um anos se passaram entre a promulgação da Constituição de 1934 e a conclusão dos debates realizados pelo Concílio Vaticano II (1965), quando a denominação católica declarou, entre outras coisas, a sua intenção de dialogar com outras religiões, como também com as denominações protestantes, indicando a sua disposição de promover o ecumenismo.³⁶³ No documento produzido pelo catolicismo romano, datado de outubro de 1965, pode-se ler que, “a Igreja católica exorta seus filhos ao diálogo e à colaboração com os seguidores das outras religiões, para que dêem o testemunho da fé e da vida cristã, reconhecendo, servindo e promovendo os bens espirituais e morais, assim como os valores

15). Para outras discussões, indica-se: FRANCA, Leonel. **O protestantismo no Brasil: Lutero e o Sr. Frederico Hansen. Resposta a dois pastores protestantes: o Prof. Otoniel Mota e o Sr. Lisânias Cerqueira Leite**. 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editôra, 1952.

³⁶² **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 16 de julho de 1934**. Dos Direitos e das Garantias Individuais, Artigo 113, número 5.

³⁶³ Indicou-se a tese do Prof. Agemir de Carvalho Dias no primeiro capítulo deste trabalho, mostrando que entre o final do século XIX e parte do século XX os cristãos se confrontaram em discórdias religiosas, mas depois, na segunda metade do século XX, houve uma aproximação mais acentuada, concretizando-se os anseios e as intenções de um ecumenismo entre os cristãos no Brasil.

sócio-culturais presentes nelas”.³⁶⁴ É importante ressaltar que as denominações protestantes fazem parte do cristianismo, como também o catolicismo. No entanto, ao se tomar as palavras do Papa Pio XI, citadas na introdução desta tese, apelando aos dissidentes no sentido de uma reconciliação, deduz-se que o convite ao diálogo pode ser estendido às igrejas de confissão protestante. Estas denominações foram identificadas como “seitas” heréticas, praticando um tipo de cristianismo condenado pelo catolicismo. O convite pode ser entendido como direcionado a tais denominações, pois, para os escritores católicos, os protestantes estavam fora da religião cristã, como um “filho pródigo” que se afastou da casa paterna.

3.1. No plano da igualdade, o controle dos espaços.

O conjunto de fontes indica que o catolicismo precisou adaptar-se a outra realidade que se instituiu no Brasil, após a Proclamação da República. O mesmo aconteceu com as demais denominações de confissão cristã, que viram naquela condição sócio-política uma oportunidade de expansão religiosa. Diante deste quadro, escritores de confissão católica e protestante se utilizaram de um recurso importante para aquele período, que foi a divulgação de suas convicções religiosas pelas discórdias.

No entanto, a posição assumida pelo Estado republicano gerou tensões, sobretudo com relação aos interesses da denominação católica, que durante décadas usufruiu dos benefícios de uma relação próxima com os poderes constituídos. Coube à hierarquia do catolicismo propor e realizar uma (re) organização de suas agremiações e ordens clericais, visando o enfrentamento das condições que se instalaram no final do século XIX. De forma semelhante agiram as denominações de confissão protestante, que viram nos confrontos com os católicos o meio para assegurar e equilibrar a influência religiosa entre os brasileiros.

Dos teóricos que abordam o cristianismo, um que ajuda a compreender o processo de (re) organização do catolicismo é Scott Mainwaring. O seu estudo tem como objeto a instituição católica no Brasil, privilegiando o período entre 1916-1985. Escrevendo sobre a condição da Igreja, ele afirmou que a instituição católica possuía “uma hierarquia de

³⁶⁴ **Declaração *NOSTRA AETATE*.** Sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs. Concílio Ecumênico Vaticano II. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 06.

objetivos que abrange desde o seu objetivo máximo (salvar as pessoas e ensinar sua mensagem religiosa) até as preocupações instrumentais”, sendo que “as ações da Igreja refletem preferências valorativas e conflitos políticos dentro da instituição”.³⁶⁵ À semelhança do que aconteceu no protestantismo brasileiro (ou seja, alguns conflitos de interesse e de valor), houve também conflitos no interior da instituição católica. O importante não é reconhecer e identificar somente os conflitos no protestantismo ou no catolicismo, mas entender como as denominações religiosas, representadas por seus escritores e intelectuais, desenvolveram mecanismos de superação para tais conflitos.

Mainwaring observou que “dentro do cristianismo, o catolicismo romano tem sido tradicionalmente a mais institucionalizada e menos flexível das Igrejas”.³⁶⁶ Esta interpretação pode levar a conclusões precipitadas, associando uma instituição religiosa tradicional, como no caso do catolicismo institucional, a uma postura mais tendenciosa do racionalismo que se notou no período moderno. Vale lembrar que este processo de institucionalização do catolicismo fortaleceu-se durante a Idade Média, mas expandiu-se pelo mundo, numa busca de (re) organização, na era moderna.

Para Scott Mainwaring, “até o protestantismo ascético que contribuiu para a racionalização do mundo ocidental contém traços de não-racionalidade. Além disso, no mundo contemporâneo, na medida em que a sociedade se torna cada vez mais racionalizada, a religião vem a ser uma esfera especial do não-racional”.³⁶⁷ As discórdias religiosas podem confirmar tal assertiva, pois algumas discussões entre os intelectuais protestantes e católicos indicavam a preocupação com uma construção discursiva que privilegiou a racionalidade, embora o ímpeto emocional pudesse ser observado em algumas afirmações, sobretudo, quando se desqualificava o adversário. Por outro lado, percebe-se na análise das fontes, que os pensadores católicos e protestantes permitiram-se usar figuras que remetem mais ao imaginário do que a uma análise crítica, pois associaram o papa com o *anticristo*, e relacionaram os protestantes com o *filho pródigo*.

³⁶⁵ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 18.

³⁶⁶ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 22.

³⁶⁷ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 24.

Com isto, empreender a defesa das práticas religiosas por parte de católicos e protestantes exigia uma fundamentação mais racional do que emocional, ou mesmo apaixonada. Paixão que se observou nos textos de confronto, mas que se atenuavam diante dos argumentos históricos e teológicos, apresentados pelos debatedores como suporte para os seus ataques, como também para as defesas. Mainwaring escreve sobre o comportamento dos escritores do cristianismo em defesa de suas denominações de fé, pois “as práticas sociais e as identidades institucionais não se modificam porque surgem novas idéias, mas, sim, porque o conflito social leva a uma nova maneira de se compreender a realidade”.³⁶⁸ Pode-se pensar que os confrontos religiosos entre católicos e protestantes se constituíram nesta outra maneira de se compreender a realidade brasileira, caracterizada pela liberdade de expressão de todas as confissões religiosas.

Pode-se, também, interpretar a expressão *conflito social* apresentada por Mainwaring de várias maneiras.³⁶⁹ O que interessa, no entanto, para a presente discussão é perceber que a sociedade passava por transformações sociais e políticas, como também econômicas e religiosas. No que pese Scott Mainwaring reconhecer a importância do catolicismo no Brasil, sobretudo pelo conjunto de seus símbolos e pela trajetória discursiva, que para ele, ajudaram a “moldar a identidade de diferentes classes e instituições sociais e ajudam a definir práticas políticas e sociais”,³⁷⁰ não se pode deixar de reconhecer a contribuição das outras denominações de confissão cristã, neste caso, aquelas que se declararam acatólicas.³⁷¹

³⁶⁸ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 25.

³⁶⁹ Para Eva Maria Lakatos e Marina de Andrade Marconi, autoras de **Sociologia Geral**, *conflito* pode ser entendido como “luta consciente e pessoal, entre indivíduos ou grupos, em que cada um dos contendores almeja uma solução, que exclui a desejada pelo adversário”, (LAKATOS e MARCONI, p. 345). Em parte, é isto o que se pode perceber nos confrontos religiosos, objeto da presente tese.

³⁷⁰ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 30.

³⁷¹ Sobre tais contribuições do protestantismo no Brasil, pode-se citar o trabalho de Jorge Pinheiro dos Santos, autor de **Deus é brasileiro: as brasilidades e o reino de Deus**, quando afirmou que “cada protestante tem que decidir por si próprio se determinada conjuntura, doutrina ou sistema social é verdadeiro ou falso, se os profetas existentes em seu meio são verdadeiros ou falsos e se o poder estabelecido é divino ou demoníaco. Para os protestantes a decisão será sempre pessoal”, (PINHEIRO, p. 120).

3.1.1. Aparecida: na definição das fronteiras, a cidade da discórdia.

Durante os confrontos entre protestantes e católicos, além das disputas pelas verdades históricas, doutrinárias e de práticas religiosas, empreendeu-se a “defesa de direitos” supostamente adquiridos. Defendeu-se o “direito” sobre a espacialidade de uma cidade localizada no interior do Estado de São Paulo, chamada Aparecida, e que foi reconhecida pelos católicos como um espaço restrito de influência do catolicismo. Esta postura em prol da defesa de convicções religiosas, bem como de pretensos direitos sobre uma cidade, foi destacado pela imprensa protestante.

De acordo com o órgão informativo dos batistas, os clérigos de Aparecida avisaram os moradores católicos sobre a chegada de um reverendo presbiteriano, preparando-os para as investidas protestantes.³⁷² O pensamento católico tornou-se conhecido pela divulgação do texto publicado pelos batistas brasileiros, cuja intenção era informar sobre a posição religiosa dos padres no interior de São Paulo.³⁷³

O artigo publicado recebeu o título de *Um templo evangelico destruido em Apparecida*. O texto relatava os acontecimentos ocorridos na cidade, que se tornou uma das maiores referências do catolicismo no Brasil. Segundo a imprensa confessional, houve a distribuição de um boletim datado de 08 de novembro de 1921, cuja autoria foi atribuída a Otto Maria, da Congregação do Santíssimo Redentor (C. Ss. R.), identificando-se como Pró-Vigário de Aparecida. De acordo com o discurso publicado e distribuído entre os batistas do Sul do Brasil, houve um movimento de revolta por parte do catolicismo local contra o templo dos presbiterianos, resultando em prejuízos materiais. A nota informativa dizia que o assunto deveria ser tratado pelas autoridades policiais, que buscavam apurar os fatos.

Merece destaque a citação do texto atribuído aos católicos, indicando a forma como pensavam a fé cristã diante da ameaça do protestantismo, conclamando os fiéis a um comprometimento maior com a Igreja. Não há no texto incentivo à perseguição ou a

³⁷² **O Baptista**. Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, novembro de 1921, n. 33, p. 03-04. As divergências entre católicos e presbiterianos foram colocadas nas páginas do jornal batista, que circulou entre os adeptos da denominação no Paraná e Santa Catarina.

³⁷³ Esta forma de “declarar” o pensamento do outro também foi utilizada por autores católicos. Leonel Franca, escrevendo sobre **O Protestantismo no Brasil**, ainda no início de seu texto, cita por três vezes **O Jornal Batista** (junho de 1931, fevereiro de 1933 e agosto de 1933). Embora Leonel Franca cite a imprensa protestante, ele o faz dizendo que, “a atmosfera espiritual que se respira nesta imprensa de 17ª categoria é a do despeito e da acrimônia, da má fé e do ódio”, (FRANCA, p. 14).

destruição de bens materiais, como forma de se atingir o adversário. Percebe-se que os batistas, quando se colocaram em defesa dos presbiterianos de São Paulo, entenderam que a liderança católica incentivou o confronto aberto, visando intimidar os adeptos do protestantismo, que iniciavam as suas atividades religiosas na cidade.

Uma parte do discurso sobre a nota do Pró-Vigário de Aparecida dizia:

no dia 8 do corrente, foi ali distribuído o seguinte boletim: 'CATHOLICOS DE APPARECIDA. Tenho o doloroso dever de levar ao vosso conhecimento que se estabeleceu entre nós um ministro protestante. Achou-se em Aparecida quem lhe vendesse uma casa para li morar e celebrar seu culto. Que vem fazer em Aparecida, um ministro protestante, um inimigo de Nossa Senhora? Elle não tem aqui adeptos, ninguem o chamou, ninguem o quer, em nosso logar (sic) onde reina perfeita paz religiosa, vem elle trazer a semente da discórdia. Aparecida é de Nossa Senhora, deve á Nossa Senhora sua origem e seu desenvolvimento. Toda a vida e todo o movimento de Aparecida refere-se á Nossa Senhora. A presença e a actividade de um ministro protestante fere profundamente os sentimentos intimos do povo apparecidense.³⁷⁴

Nesta primeira parte do texto pode-se perceber a surpresa da liderança católica em Aparecida com a informação de que um ministro protestante chegara à cidade. Segundo o texto, questionava-se a razão e os motivos de um reverendo instalar-se, exatamente, em Aparecida. Afinal, a cidade de Aparecida pertencia a Nossa Senhora, e devia a ela a sua origem e todo o seu desenvolvimento. Perguntou-se, aparentemente em tom de incredulidade e indignação, quem teria vendido uma propriedade na cidade a um ministro protestante, para que ali residisse e celebrasse os ritos do protestantismo.

Após dizer que a cidade se constituiu em torno da figura de Maria, o texto registrou as acusações contra o ministro do protestantismo, que ali escolheu morar e fazer promoção de suas crenças. Foi questionado o motivo da chegada do reverendo, como também a sua permanência na cidade, já que não existiam adeptos das denominações protestantes em Aparecida. Dizia o texto que ninguém o convidou e ninguém o desejava numa cidade devota à Senhora de Aparecida. De acordo com o pensamento católico da região, a chegada e a presença do protestante indicavam riscos à perfeita paz que a cidade experimentava, sob os cuidados do catolicismo. O ministro protestante, então, foi identificado pelo clero como um semeador de discórdias, ameaçando as condições favoráveis dos moradores da cidade e

³⁷⁴ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, novembro de 1921, n. 33, p. 03.

do catolicismo na região. Em outras palavras, apontou-se para o risco de uma desintegração social em Aparecida.

Pierre Bourdieu, em *A economia das trocas simbólicas*, afirma que a

aparição e o desenvolvimento das grandes religiões universais estão associados à aparição e ao desenvolvimento da cidade, sendo que a oposição entre a cidade e o campo marca uma ruptura fundamental na história da religião e, concomitantemente, traduz uma das divisões religiosas mais importantes em toda sociedade afetada por esse tipo de oposição morfológica.³⁷⁵

Num momento quando a sociedade passava por transformações sócio-econômicas, inclusive, com a migração de famílias do campo para a cidade, parece que a disputa pelo espaço urbano tornou-se estratégico, tanto para católicos quanto para protestantes. A cidade não deveria ser mais percebida, apenas, como um espaço que abrigava o templo ou os fiéis, mas como uma espacialidade que permitia a singularidade (catolicismo) e a multiplicidade (protestantismo) de pensamento e de práticas religiosas.

Para Bourdieu,

na medida em que consegue impor o reconhecimento de seu monopólio (*extra ecclesiam nulla salus*) e também porque pretende perpetuar-se, a Igreja tende a impedir de maneira mais ou menos rigorosa a entrada no mercado de novas empresas de salvação (como por exemplo as seitas, e todas as formas de comunidade religiosa independentes), bem como a busca individual de salvação (por exemplo, através do ascetismo, da contemplação e da orgia).³⁷⁶

Quando os confrontos apontaram para a defesa das práticas religiosas e dos costumes adquiridos pelos católicos de Aparecida, numa disputa pelo espaço urbano e pelo monopólio religioso, atacou-se a trajetória histórica do protestantismo, como também parte do pensamento das denominações cristãs acatólicas. Depois de questionar a presença do ministro protestante na cidade, os padres desafiaram os fiéis, lembrando-os dos terríveis pecados quando alguém se associava a qualquer denominação protestante, abandonando os ensinamentos do catolicismo.

Eles, então, escreveram:

³⁷⁵ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 6.ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 34.

³⁷⁶ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 6.ed. São Paulo: Perspectiva, 2005, p. 58.

catholicos apparecidentes, não preciso dizer-vos que é religião falsa o protestantismo, fundado por Luthero, frade postata (sic) que inventou uma religião para poder quebrar os seus votos de viver como queria. Não preciso repetir-vos que assistir ao culto protestante, mesmo se for só por curiosidade, é peccado mortal. Não preciso dizer-vos que é peccado lêr ou conservar em casa biblias ou jornaes protestantes. Catholicos de apparecida, mostraes que sois filhos e devotos de Nossa Senhora e evitaes toda a amizade e todo contacto com o inimigo de Nossa Senhora para que elle veja que aqui não é seu logar.³⁷⁷

O foco da discórdia deslocou-se da figura do ministro protestante, e recaiu sobre a religiosidade de Aparecida. A cidade tornou-se, então, objeto da disputa entre católicos e protestantes. E da cidade, desviou-se para outros temas, alimentando os embates religiosos. Em comparação com o catolicismo, dizia o texto, o protestantismo é uma falsa religião. Desta forma, aceitar um convite para participar ou assistir a um culto promovido por alguma denominação protestante, mesmo que por curiosidade, constituía-se em pecado mortal.

Era igualmente pecado ler ou guardar as bíblias protestantes nas casas dos fiéis católicos, como era pecado ter acesso às informações veiculadas pelos órgãos de imprensa das denominações protestantes. Diante de tamanha ameaça à integridade do catolicismo naquela cidade, os adeptos foram desafiados a demonstrar a sua convicção como filhos devotos da Senhora de Aparecida. Orientou-se, ainda, que eles evitassem toda e qualquer amizade, ou mesmo um contato superficial com os fiéis e seguidores do protestantismo. Tratava-se de uma tentativa de interdição do outro, quando os líderes religiosos procuravam exercer algum controle sobre os seus liderados.

Os católicos foram desafiados a demonstrar com mais intensidade as suas crenças. O Pró-Vigário Otto Maria, então, reafirmou e solicitou:

catholicos de Aparecida, o ministro protestante abrindo aqui uma casa de oração della quer envergonhar-nos perante os milhares de romeiros que vem aqui, como se em Aparecida houvesse gente capaz de fazer-se protestante. Sêde, pois, catholicos de brio e mostraes o vosso amor á Religião Catholica por uma frequencia sempre maior da Missa e dos Sacramentos, por uma participação sempre maior nas associações catholicas, numa palavra por um fervor e um movimento catholico sempre crescentes. Aparecida, 8-11-21. P. Otto Maria C. Ss. R. Pro-Vigario.³⁷⁸

³⁷⁷ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, novembro de 1921, n. 33, p. 03-04.

³⁷⁸ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, novembro de 1921, n. 33, p. 04.

Podem ser apontadas algumas intenções dos batistas, atribuindo ao clero católico a elaboração de tal boletim, relatando a falta de tolerância deles com relação às demais denominações cristãs. Podem ser percebidas três ênfases que remetem à estratégia de uma divulgação religiosa: a) reforçar os vínculos de apoio entre batistas e presbiterianos, identificando um adversário comum às duas denominações acatólicas; b) utilizar o incidente em Aparecida para atacar o pensamento do catolicismo, e por extensão as suas práticas religiosas; e c) mostrar aos leitores batistas e protestantes como os católicos romanos se revelavam intransigentes, chegando a defender questionáveis direitos religiosos adquiridos, numa determinada região do território nacional.

Vale lembrar, de acordo com a fonte, que os católicos estavam em perfeita paz naquela cidade, havendo uma ligação entre os seus moradores e Nossa Senhora. Além desta forte ligação entre a sociedade aparecidense e a figura de Maria, foi dito que os cidadãos estavam experimentando significativo progresso e desenvolvimento. Se para os autores do protestantismo, o catolicismo ficou associado à falta de progresso social e desenvolvimento humano, como se analisará neste terceiro capítulo, os autores católicos tiveram outra percepção, compartilhando tal impressão com os seus leitores. Para os escritores católicos de Aparecida, ao contrário do que escreviam os protestantes, a paz na cidade estava ameaçada com a chegada dos protestantes: eram os confrontos entre católicos e protestantes, partindo de uma proposta de discórdias religiosas, visando um público constituído de adeptos do cristianismo.

Outra observação remete ao comportamento e à fala dos representantes da denominação católica em Aparecida, que declararam ser a cidade “de Nossa Senhora, deve á Nossa Senhora sua origem e seu desenvolvimento”.³⁷⁹ Se por um lado, as mudanças sócio-políticas do final do século XIX contribuíram para o estabelecimento de um Estado não confessional, por outro esta ideia não estava plenamente assimilada por parte de algumas instâncias da denominação católica. Se a Constituição republicana e as leis complementares asseguravam a igualdade entre todos os credos no Brasil, foram as discórdias que ajudaram a estabelecer as fronteiras entre as denominações cristãs, tanto a de confissão católica quanto as de confissão protestante.

³⁷⁹ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, novembro de 1921, n. 33, p. 03.

Há relatos de convivência de algumas autoridades constituídas, que não se posicionaram diante das desigualdades que se estabeleceram entre as várias confissões religiosas no Brasil, como citado anteriormente. Conquanto as fontes indiquem tais situações, não foi este o caso com relação aos confrontos em Aparecida que, segundo o artigo, presenciou o ataque às dependências físicas, onde acontecia o culto protestante.

Sobre esta suposta investida, o texto batista esclarece que, “nesse mesmo dia á tarde, uma numerosa multidão atacou o templo evangelico, situado á rua Monte Carmello numero 47. Utilizando-se (sic) das trancas das portas quebraram moveis, os batentes das janellas e dos portaes, reunindo tudo isso ás ropas (sic), livros e objectos de luxo, fizeram, na rua, uma enorme fogueira”.³⁸⁰ Alguns nomes são arrolados, apresentando uma pequena lista de pessoas que sofreram e foram vitimadas pelo ataque. Mas o que chama a atenção na análise desta fonte específica é o registro da presença das autoridades constituídas, que prometeram apurar todos os fatos, assegurando proteção aos protestantes e católicos, como também aos seus lugares de culto. O Estado, que se declarava não confessional, assumia também o papel de defensor da liberdade de expressão, estando presente em momentos de confronto entre religiosos, lembrando às partes os seus direitos e deveres constitucionais.

Reforçou-se o papel do Estado como defensor dos direitos de cidadania, já que os leitores batistas puderam saber que,

o delagado (sic) regional, dr. Samuel da Silveira, e o dr. Durval Alves da Rocha, delegado de Apparecida, mostram-se interessados em apurar as responsabilidades no assalto ao templo protestante. Foi aberto inquerito, que ainda prosegue (sic). O pastor Jensen e o (sic) crentes cujas roupas foram destruídas pelo fogo permaneceram no posto policial de Apparecida até o dia 11. As autoridades locais prometteram ao pastor todas as garantias para cuntinuar (sic) a pregar o seu culto, providenciando para que não se reproduzam as ocnas (sic) condennaveis do dia 8.³⁸¹

O relato sobre a presença de autoridades constituídas mediando os confrontos religiosos no Brasil, no início da década de 1920, demonstra o longo processo de construção dos direitos e deveres na sociedade republicana. Revelava-se, ainda, a presença do Estado assegurando, pelo menos na percepção dos batistas, a liberdade de culto e de expansão religiosa a todas as confissões e credos. Mas os confrontos não se limitaram a

³⁸⁰ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, novembro de 1921, n. 33, p. 04.

³⁸¹ **O Baptista.** Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, novembro de 1921, n. 33, p. 04.

uma cidade do Estado de São Paulo. Eles avançaram e se repetiram, ganhando formas e matizes nos processos de construção discursiva, buscando introduzir escritores mais jovens, que se destacaram na defesa dos ideais cristãos.

Visto por outro ângulo, nem sempre o opositor constituiu-se em instrumento para divulgar o pensamento do rival em pleno confronto religioso, como discutido anteriormente. De forma recorrente, naquele período de adaptações sociais e políticas, os protestantes utilizaram-se dos confrontos para divulgar a sua forma de pensar e praticar a fé. Da mesma forma, agiram os defensores da denominação católica, que aproveitaram a capacidade e a habilidade de jovens escritores para lançá-los como polemistas em defesa do catolicismo. Como se observou, os padres estavam dispostos a incentivar os fiéis na prática e na assistência aos rituais promovidos pela Igreja. Se os adeptos deviam se voltar mais intensamente para os ritos do catolicismo, coube aos escritores destacar tais valores e a sua importância para a vida dos adeptos.

3.1.2. Das velhas temáticas aos novos contendores.

Os principais escritores do protestantismo, sobretudo aqueles que se destacaram pelos confrontos com os padres, eram pessoas experientes, que indicavam uma trajetória de realizações e vastos serviços religiosos entre os seus pares.³⁸² Esse expediente foi utilizado também pela denominação católica, que entre as décadas de 1920 e 1940 contou com defensores como os padres Júlio Maria De Lombaerde e Leonel Franca. Mas as fontes indicam que o catolicismo mostrou-se aberto e receptivo aos jovens escritores, que demonstravam tendência ao confronto com os protestantes. No entanto, as fontes que revelam as habilidades e as competências dos escritores religiosos em defesa do cristianismo, tanto pelo protestantismo quanto pelo catolicismo, são econômicas ao especificar a trajetória de seus autores, com as suas qualidades pessoais e religiosas.

Um exemplo de jovem escritor pode ser dado a partir da pessoa de Antonio Nunes Amaral Santos, autor de *Fagulhas e Polemicas*, que teve o seu livro apresentado ao público

³⁸² José dos Reis Pereira escreveu sobre Salomão Ginsburg, como referenciado no capítulo anterior, quando se discutiu a construção da resistência ao catolicismo. Pereira relata as muitas atividades desenvolvidas por Ginsburg, revelando a sua experiência entre os batistas. Outra pessoa com um vasto currículo de realizações no contexto presbiteriano foi Eduardo Carlos Pereira, como já analisado neste estudo.

pelo Cônego Emilio José Salim.³⁸³ O texto de Antonio Santos recebeu o *Imprimatur* da Comissão Especial do Bispo de Niterói, em janeiro de 1937.³⁸⁴ Antonio Nunes Amaral Santos foi apresentado ao leitor como mais uma promessa em defesa dos ideais do catolicismo no Brasil, principalmente numa época em que os embates eram recorrentes.

De acordo com as palavras introdutórias ao texto, o jovem escritor surgia como uma renovação de esperança e exemplo para a juventude católica. Para o Cônego Emílio José Salim, o escritor “vem encabeçando densos artigos em prestigiosos periodicos catholicos. Espirito combativo, amando ardorosamente sua Igreja, sentiu bem cedo madrughar-lhe n’alma a paixão da luta. Jovem ainda; autodidacta dos mais esforçados, não trepidou enfrentar adversarios do mais alto coturno e abordar temas que supõem largo tirocinio na literatura catholica”.³⁸⁵ Buscando despertar no leitor um sentimento de compreensão pelo autor e por seu estilo combativo, além de apresentar uma crítica ao comportamento de parte dos jovens brasileiros, o Cônego Emílio escreveu:

as paginas que seguem revelam bem o pendor polemista do jovem escriptor e seu entranhado amor da Verdade. Como sóe acontecer nos que brandem a penna como uma arma, por vezes a phrase vae repassada do odor acre das pelejas e a palavra rebôa, agressiva e ferina, como allucinada pelos alales (sic) de guerra. Não custa, porém, levar tudo isto á conta de ardor juvenil nos transportes de uma santa e rude paixão – a da Verdade (...). Não é pois sem uma intraductivel satisfação que deixamos aqui nosso sincero parabem (sic) ao jovem que tão auspiciosamente ingressa no rol dos nossos apologistas e que, para penhor de seu talento, nos brinda um trabalho que destôa em todo da mediocridade futil em que se deblatera a mocidade piegas da quadra que atravessamos.³⁸⁶

Percebe-se que Amaral Santos se lançou firmemente em defesa do catolicismo romano, esforçando-se por refletir sobre os mais variados temas, não perdendo a oportunidade de provocar os protestantes, numa investida que se pode chamar de combatente. O interessante na obra de Amaral Santos, diferentemente de outros autores católicos, foi o tratamento que dispensou à figura feminina na trajetória da Igreja Católica.

³⁸³ SANTOS, Antonio Nunes Amaral. **Fagulhas e Polemicas**. Petrópolis: Editora Vozes, 1937.

³⁸⁴ Objetivou-se no presente estudo analisar as produções sobre os confrontos religiosos, partindo de contribuições de pessoas reconhecidas nos meios religiosos e acadêmicos. Buscou-se também analisar o pensamento e os argumentos de escritores menos conhecidos, como Antonio Nunes Amaral Santos, um escritor que defendia o catolicismo. Pelo protestantismo, um autor que merece ser estudado é Agenor Mafrá, que debateu com um bispo no interior do Estado do Paraná, Dom Fernando Tadei. O estudo ocupou-se também em indicar os registros sobre os confrontos relatados nos jornais confessionais, que circularam entre as denominações cristãs já instaladas no Brasil.

³⁸⁵ SANTOS, Antonio Nunes Amaral. **Fagulhas e Polemicas**. Petrópolis: Editora Vozes, 1937, p. 05-06.

³⁸⁶ SANTOS, Antonio Nunes Amaral. **Fagulhas e Polemicas**. Petrópolis: Editora Vozes, 1937, p. 06-07.

Pode-se dizer que a análise empreendida por ele serve como complemento do que foi tratado anteriormente, ou sobre os confrontos em Aparecida, quando o prestígio da figura de Maria, a Senhora de Aparecida, associou-se ao desenvolvimento da cidade.

Tratando da figura feminina entre os católicos – um tema quase ausente no protestantismo daquele período –, o autor entendeu que aqueles que se separavam do catolicismo, “ao verem um catholico rolar entre os dedos as contas de um rosario, imaginam que consiste essa reza em divertir o tacto e a lingua com uma enfiada de Ave-Marias, que só servem para distrahir o espirito”.³⁸⁷ Amaral Santos afirmou que, “na Igreja catholica, com o terço na mão, os doutos e os ignorantes, o magistrado e a humilde velhinha analphabeta acham-se aptos a se alimentarem do mesmo pabulo e se nutrirem das mesmas resoluções”.³⁸⁸ Além da citação às práticas religiosas envoltas pelo rosário, que remetia à figura de Maria, o jovem escritor também a defendeu, embora de uma forma diferente do clamor utilizado pelo clero em Aparecida.

Saindo em defesa do catolicismo, e tomando como base de seus argumentos as figuras femininas reverenciadas pelos fiéis, Antonio Nunes Amaral Santos afirmou que,

para esse milagre de fé e entusiasmo, bastou um aceno, umas palavras apenas de uma aparição notada por uma pobre pastorinha, e as multidões, extaticas, soffredoras, sublimes, se inundaram dahi por diante das alegrias puras, dos pensamentos celestes, aviventadas pelas harmonias dos hymnos, sob a luz de milhares de velas e archotes, que traduzem a fé ardente e sincera dos devotos de Nossa Senhora! Venham agora os protestantes dizerem que Deus não autoriza tudo isto, si o milagre – sello majestoso de seu poderio – authentica e sanciona esses louvores que congraçam os corações, unem as almas e aproximam as idéas?³⁸⁹

Os protestantes, partindo das interpretações dos textos elaborados por autores católicos, não apenas procuraram ocupar alguns espaços sociais, tradicionalmente caracterizados pela influência da Igreja, como também não aceitaram determinados milagres, representados por sinais tidos como divinos. Se o texto remete à crítica racional, comparando os argumentos dos intelectuais católicos aos dos protestantes, o mesmo texto revela a presença de uma ênfase que remetia à emoção e aos sentimentos humanos, lembrando o milagre associado a uma “pobre pastorinha”, capaz de mobilizar “as multidões” de adeptos em todo o mundo.

³⁸⁷ SANTOS, Antonio Nunes Amaral. **Fagulhas e Polemicas**. Petrópolis: Editora Vozes, 1937, p. 33.

³⁸⁸ SANTOS, Antonio Nunes Amaral. **Fagulhas e Polemicas**. Petrópolis: Editora Vozes, 1937, p. 34.

³⁸⁹ SANTOS, Antonio Nunes Amaral. **Fagulhas e Polemicas**. Petrópolis: Editora Vozes, 1937, p. 34-35.

Das habilidades do jovem escritor, num esforço de renovação das discórdias religiosas entre intelectuais católicos e protestantes, nota-se que não se tratava de um conflito de gerações. O estudo não foca um embate entre jovens escritores e experientes intelectuais. Os jovens autores não entraram nas discórdias para refutar o pensamento de outra geração. Observa-se, no entanto, que intelectuais cristãos, já reconhecidos em suas denominações de fé, se colocaram ao lado de escritores que demonstravam uma intenção semelhante: combater o pensamento e as práticas religiosas do adversário.

3.1.3. *Carta aos Católicos* e reafirmação do pensamento protestante.

Protestantes e católicos elaboraram as suas estratégias para vencer um ao outro, indicando uma ferrenha disputa sobre a posse da verdade, onde a vitória determinava a derrota do opositor. Com o objetivo de superar o adversário com os seus argumentos sutis, os intelectuais religiosos, de ambos os lados, desenvolveram formas de criar oportunidades para os confrontos religiosos. Uma destas formas foi assumir uma postura de provocação ostensiva com relação ao outro; algo que em determinados momentos equilibrou-se em função da resposta apresentada diante da provocação. Um exemplo deste tipo de provocação pode ser encontrado num artigo publicado em *O Jornal Batista*, datado de 1934, onde se lê de uma mensagem dos protestantes aos católicos brasileiros. Era uma *Carta aos Católicos*.

O articulista, que se identificou como Emygdio G. Pinheiro, escreveu um texto, na forma de uma *Carta*, intitulado *Aos Catholicos do Brasil*, que foi publicado no órgão oficial da imprensa batista. Emygdio Pinheiro apresentou-se como um ex-padre, assumindo publicamente a sua outra identidade: continuava sendo um cristão, mas deixando o catolicismo e confessando o protestantismo.

Como um ex-padre e defensor do protestantismo, ele afirmou que,

a magna Assembléa Constituinte tem discutido um thema, o mais difficil e delicado da longa série de estudos a que se propoz. Em nome duma maioria catholica romana, cogita-se de officializar um crédo. Não poderiam os propugnadores desta idéa, incidir num erro mais pernicioso. A mór (sic) parte do povo da minha terra triste é confessar, segue praticamente um outro crédo, que não o catholico romano – que é o *indifferentismo*. Digam-no os campos do foot-ball, apresentando um verdadeiro enxame humano, no dia do Senhor. Digam-no as igrejas desertas de homens. Digam-no as cadeias povoadas de pessoas *religiosas*. Diga-o a aversão que muitos catholicos manifestam para com os padres. Diga-o ainda, a repulsa geral ao dogmatismo romano. Quantos são os catholicos romanos que cumprem os seus deveres

de catholicos? É irrisorio, o seu numero. Não é o despeito de ex-padre que me leva a esta affirmativa, mas o desejo sincero que tenho de contribuir um pouco para o advento de uma paz duradoura no nosso caro Brasil.³⁹⁰

Como no texto sobre a disputa da cidade de Aparecida, a ideia de paz associada à religião retorna no fragmento anterior. O desabafo acima foi publicado em janeiro de 1934, trazendo uma reflexão sobre um dos temas trabalhados pelos constituintes, que discutiam a elaboração de outra Constituição. Segundo o autor, os mesmos constituintes estavam, além de considerarem temas de importância para o país, debatendo sobre a oficialização de um determinado credo religioso, e isto em meados da década de 1930. A base para tal iniciativa repousava numa propensa maioria católica, algo que se questionava desde a década de 1910, quando parte da hierarquia do catolicismo alertou para uma maioria que não se confirmava nas celebrações dominicais da Igreja, e nem nas práticas diárias daqueles que se diziam adeptos dos ensinamentos do catolicismo.

Para o escritor protestante, o catolicismo daquele período era marcado pela indiferença dos fiéis que diziam confessar as doutrinas ensinadas pela Igreja. Ele chegou a tal conclusão, a partir de suas observações, já que as pessoas, ao invés de estarem nos templos católicos estavam nos campos de futebol. Além desta aparente distorção comportamental, já que os católicos trocavam as práticas religiosas pelos jogos esportivos, o texto destacou que as cadeias já estavam lotadas na década de 1930, sendo que parte daqueles detentos possuía uma tradição religiosa.

O texto sugere que, pelo fato de alguém ser religioso (no caso um religioso católico), isso não era suficiente para moldar o comportamento de parte da população brasileira. Tratava-se da visão protestante com relação ao catolicismo da primeira metade do século XX, pois o número de católicos, segundo o artigo, que cumpria os seus deveres religiosos era irrisório. Tais argumentos reforçavam a ideia de que a denominação, que tinha a sua base teológico-doutrinária no catolicismo romano, não atendia os anseios da maioria dos brasileiros.

Em outra parte do mesmo artigo, escreveu Emygdio Pinheiro:

não ha em verdade a tão propalada grande maioria catholica no Brasil; mas admittindo mesmo que houvesse, não se deveria, em face dos mesmos ensinoss de Jesus, fazer novamente o consorcio da Igreja com o Estado. ‘Dae a Cezar o que é de Cezar, dae a Deus o

³⁹⁰ **O Jornal Batista.** Órgão Oficial da Convenção Batista Brasileira. 04 de janeiro de 1934, p. 07.

que é de Deus'. Por que este afan dos leaders (sic) catholicos em unir a sua igreja ao Estado? A sêde do ouro. O ouro, ao contrario dos princípios christãos e franciscanos, foi sempre a grande atracção dos padres catholicos. No livro 'Guerra de S. Paulo', pag. 143, vemos os padres atirando, irmão contra irmão e em nome de Jesus, que veio ensinar o amor uns aos outros. Vemo-los subtrahindo ao povo o que de mais significativo elle possuía, a alliança, recordação dum consorcio feliz. Tudo transformado para a compra de material bellico – fuzis, metralhadoras e o traiçoeiro aeroplano, semeador da orphandade e da viuvez. O thesouro da cúria metropolitana foi devastado, (coisa curiosa) e o seu ouro sahiu, não para estancar a lagrima do indigente, mas para abrir novas e profundas feridas no coração de quem fosse contra a guerra de S. Paulo. Fui, sou e serei a favor do grande Estado que me serviu de berço. Entretanto, não sei como condemnar bastante a uma igreja que se envolve numa guerra, a não ser uma guerra espiritual com armas espirituaes.³⁹¹

Nesta parte do texto, além de se afirmar que o catolicismo era maioria entre os brasileiros, mas tão somente no sentido nominal, o autor associou a denominação católica aos interesses dos Estados autoritários, bélicos e prontos para a guerra, já que declarou que o clero estava empenhado na defesa de interesses mesquinhos, inclusive, comprometendo parte dos seus bens materiais e econômicos, deixando de atender os mais necessitados.

Para o articulista, o clero católico estava incentivando a ruptura e as divisões entre os brasileiros, minando a presença de um Estado que atendesse a todos, e questionando a sua força e competência como instrumento da integração nacional. Em sua opinião, aquela Igreja que se dizia cristã, que ensinava o amor ao próximo, estava aliada às forças destruidoras, promovendo a desestruturação das famílias e gerando mulheres viúvas, apoiada, em parte, pela cúria metropolitana.³⁹²

Emygdio Pinheiro, então, declarou-se a favor de um grande e forte Estado, que anteriormente lhe serviu de berço. A guerra somente seria aceita e reconhecida, se fosse em nível religioso, tratando-se de batalhas espirituais, onde as armas também seriam dessa ordem, pois os adversários pertenciam às instâncias sobrenaturais.³⁹³ Em determinados momentos, as discórdias deixam as questões de prática religiosa e se deslocam para questões de ordem política, como analisado anteriormente.

³⁹¹ **O Jornal Batista.** Órgão Oficial da Convenção Batista Brasileira. 04 de janeiro de 1934, p. 07-08.

³⁹² Embora o texto publicado no *O Jornal Batista*, de janeiro de 1934, não deixe claro que tipo de conflito estava ocorrendo em São Paulo, pode-se entender que se tratava dos desdobramentos da Revolução de 1932, que repercutiu até 1934, quando se promulgou a Constituição de 14 de julho de 1934. Para outros detalhes deste momento político nacional, indica-se o texto de: FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 13.ed. 1.reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009, p. 340-352.

³⁹³ A ideia de guerras ou batalhas espirituais está presente nos textos do Novo Testamento, desafiando os fiéis do cristianismo a evitarem qualquer confronto físico e violento com os seus semelhantes, mas devendo permanecer atentos aos ataques espirituais. Aparentemente, esta é a ideia que está presente no artigo em análise.

Num terceiro fragmento do mesmo texto, completa-se a compreensão que se tem do pensamento do autor e do protestantismo.³⁹⁴

Segundo Pinheiro, o

ensino religioso facultativo já existe; mas a igreja romana quer outra cousa, a saber: o dinheiro de muita gente que não vive de accordo com o seu ensino. O grande tribuno republicano hespanhol, Emilio Castellar, disse uma vez: ‘Officializar uma religião importa em confessar a fraqueza della’. Que Deus nos livre dos padres sanguinarios da inquisição! Segundo Antonio Henrique Leal (‘Locubrações’, pag. 58), o padre Anchieta, que a igreja Catholica já cogita de canonizar, assim se referiu aos indios: ‘Sobre estes indios já temos sabido que *por temôr*, se hão de converter, e não por *amor*.’ Nos Annaes da Bibliotheca Nacional (vol. II, pag. 124), lê-se: ‘Um homem casado se açoitou tão fortemente que dahi a poucos dias morreu’. São amostras essas dos fructos de uma religião official, promotora e perpetuadora da intolerancia e da perseguição. Deus nos livre, e certamente nos livrará, de regressarmos aos tempos em que em nome de um Deus de paz e amor, se desencadeavam o ódio feroz, e as mais vis paixões, contra todos aquelles que queriam adorar a Deus segundo os ditames da sua consciencia, contrários ao crêdo romano officializado. Peçamos a Deus, e cooperemos com Elle, para que o Evangelho em sua simplicidade, belleza, verdade e poder, venha a ser a religião do povo brasileiro. O Evangelho é o poder de Deus para a salvação de todo aquelle que crê em Jesus Christo como seu perfeito e unico Salvador.³⁹⁵

No texto percebe-se o desejo de um escritor protestante que, em parte, reflete o pensamento do protestantismo no Brasil, quando almejou um país de formação evangélica, desafiando os leitores que suplicassem a Deus “para que o Evangelho em sua simplicidade, beleza, verdade e poder”, se constituísse na religião dos brasileiros.³⁹⁶ Os batistas não aceitavam os ensinamentos do catolicismo, pois entendiam que a Igreja havia se desviado dos verdadeiros ideais do cristianismo. Eles também não se alinhavam totalmente com as demais denominações protestantes, pois entendiam que a sua gênese não estava associada à Reforma Religiosa do século XVI. Entretanto, a partir da análise desta fonte, pode-se dizer que eles se revelaram defensores do Evangelho. Conquanto se apresentassem como evangélicos, um conceito usado e compartilhado pelas denominações cristãs não católicas, os batistas faziam questão de se diferenciar do catolicismo, que, segundo o texto, procurava se tornar novamente religião oficial no Brasil republicano.

Nesta *Carta aos Católicos*, Emygdio Pinheiro utilizou o conceito *Evangélico* no lugar de *Protestante*, mostrando que tal conceito era conhecido e se applicava aos batistas da

³⁹⁴ Diferentemente do jovem Antonio Nunes Amaral Santos, que despontou como escritor entre autores já consagrados no contexto católico, Emygdio Pinheiro apresentou-se como um ex-padre. Portanto, alguém que esteve dentro da denominação católica, mas saiu, e ao sair, optou por escrever contra os ensinamentos do catolicismo, condenando a forma como os clérigos viviam e administravam os bens da igreja.

³⁹⁵ **O Jornal Batista.** Órgão Oficial da Convenção Batista Brasileira. 04 de janeiro de 1934, p. 07-08.

³⁹⁶ **O Jornal Batista.** Órgão Oficial da Convenção Batista Brasileira. 04 de janeiro de 1934, p. 08.

década de 1930. Assim, pode-se pensar que naquela década as denominações cristãs identificavam-se, sobretudo, como católicas e protestantes, sendo que no protestantismo algumas se declaravam evangélicas.³⁹⁷ Destaque-se que, foi Antonio Gouvêa Mendonça quem considerou as dificuldades em se conceituar o protestantismo no Brasil. Para ele, “a diversidade, as múltiplas faces e contradições da imensa dissidência promovida pela Reforma frustram todas as tentativas de organização em conceitos e categorias do campo protestante”.³⁹⁸

O importante é reconhecer que o conceito *Evangélico*, utilizado por algumas denominações cristãs, não é novo, embora estudos contemporâneos procurem entender as diversas igrejas que se intitulam como evangélicas, procurando diferenciar-se dos protestantes, e mais ainda dos católicos. Em síntese, não somente os *Protestantes*, mas os *Evangélicos* estão presentes no contexto social brasileiro desde o século XIX, e antes deles os *Católicos Romanos*.

Partindo destas considerações, pode-se entender que o conceito *Protestante* foi aplicado, sem muitos critérios classificatórios ou metodológicos, às denominações que preservavam os principais elementos que caracterizaram a ruptura com o catolicismo do século XVI. Generalizou-se, na América Latina, associar as igrejas cristãs acatólicas ao movimento de 1526, quando “seis príncipes e quatorze cidades alemãs *protestaram* contra a reedição do Edito de Worms (1521) que baniu Lutero da Alemanha e proibia a impressão de suas obras, bem como a proclamação e a defesa de suas opiniões”.³⁹⁹

Embora se busque um significado mais adequado às especificidades do que se compreende como *Evangélico* ou mesmo *Protestante*, pode-se entender que os seus adeptos se identificaram, ou foram identificados pelos outros, como aqueles que procuravam seguir

³⁹⁷ Para uma compreensão sobre o conceito *Evangélico*, indica-se o texto de Antonio Gouvêa Mendonça, que propõe uma releitura do mesmo: MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **República e pluralidade religiosa no Brasil**. Revista USP, São Paulo, n. 59, p. 144-163, setembro/novembro 2003. Em seu artigo, o autor afirmou: “deixando agora de lado, a fim de atender ao consenso, o conceito ‘protestantismo’ como vimos trabalhando, passamos a usar o conceito ‘evangélico’, apesar de tanto um como outro apresentarem problemas. Vamos, portanto, dividir o campo evangélico em três grandes blocos: os evangélicos históricos ou tradicionais, aos quais temos reservado o conceito ‘protestante’, e como estão agrupados acima, os pentecostais propriamente ditos, ou clássicos, e os neopentecostais”, (MENDONÇA, p. 154).

³⁹⁸ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **República e pluralidade religiosa no Brasil**. Revista USP, São Paulo, n. 59, p. 144-163, setembro/novembro 2003, p. 153.

³⁹⁹ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **República e pluralidade religiosa no Brasil**. Revista USP, São Paulo, n. 59, p. 144-163, setembro/novembro 2003, p. 152.

os ensinamentos estabelecidos nos quatro Evangelhos, de acordo com o cânon bíblico, mas, sobretudo, quando buscaram opor-se ao catolicismo.

Acontecimento interessante é que, enquanto os batistas publicavam a *Carta aos Católicos no Brasil* (1934), o clero buscava implantar um projeto que ficou conhecido como *Neocristandade*.⁴⁰⁰ Sobre esta proposta, que também se tornou um ideal para o catolicismo, pode-se ler: “embora a visão de D. Sebastião Leme tivesse precedentes, não seria antes da década de 20 que esse novo modelo de Igreja, o modelo da neocristandade, viria a florescer. Ele atingiu seu apogeu de 1930 a 1945, quando Getúlio Vargas era presidente”.⁴⁰¹ Acreditou-se que, a partir deste outro modelo de se praticar o cristianismo – ou a nova cristandade – no contexto de América Latina, a revitalização da sociedade brasileira podia ser alcançada, refletindo-se na “influência católica sobre o sistema educacional, a moralidade católica, o anticomunismo e o antiprotestantismo”.⁴⁰²

Enquanto a sociedade brasileira reafirmava uma pluralidade religiosa, o catolicismo enfrentava alguns obstáculos, sendo que “‘ganhar católicos’ e competir com outras religiões eram desafios que assumiam importância considerável”.⁴⁰³ Assim, confrontar aberta e publicamente os prováveis adversários da fé nas sociedades latino-americanas constituía-se em um dos principais elementos da prática de determinados escritores, que defendiam a denominação em solo brasileiro.

Para além, mas ao mesmo tempo reforçando a proposta de uma *Neocristandade*, “de 1916 até 1945, líderes católicos se envolveram profundamente na política, tentando utilizar uma aliança com o Estado para influenciar a sociedade. A Igreja desejava que o Estado reinstituisse de uma maneira informal a relação de favorecimento que a separação formal

⁴⁰⁰ No livro *Raízes da teologia latino-americana*, organizado por Pablo Richard e editado pelas Paulinas, pode-se ler na segunda parte da obra sobre a *Teologia na época da neocristandade (1808-1960)*. Nesta segunda parte o leitor encontra dois artigos: a) *Teologia católica e pensamento burguês no Chile (1808-1920)*, de autoria de Maximiliano Salinas; e b) *O pensamento religioso-contextual na obra escrita de José Martí*, de autoria de Rafael Cepeda. No segundo artigo, encontra-se uma reflexão sobre *A Igreja católica romana e As igrejas protestantes*.

⁴⁰¹ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 43.

⁴⁰² MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 43.

⁴⁰³ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 46.

entre Igreja e Estado terminava do ponto de vista legal”.⁴⁰⁴ Dificilmente alguns escritores do protestantismo, de acordo com as fontes analisadas, permaneceriam em silêncio diante desta intenção por parte do clero. Assim, a defesa de um Estado não confessional pelos protestantes tornou-se um dos temas prioritários na pauta das discussões entre os vários autores.

Riolando Azzi comenta este processo de (re) organização do catolicismo no Brasil, apontando para as transformações sócio-econômicas, dizendo que,

a Reforma Católica, implantada no Brasil a partir de meados do século XIX, havia sido um movimento liderado pela hierarquia eclesiástica. Desde então, os bispos colocaram-se efetivamente à frente da Igreja do Brasil. Quando em 1890, com o decreto da separação entre Igreja e Estado, iniciou-se a fase da Reorganização Católica, continuaram ainda os prelados a orientar os rumos da instituição eclesiástica. Essa situação permanece inalterada com a nova fase que se inicia a partir dos anos 20, quando o episcopado procura reafirmar a presença da Igreja na sociedade brasileira.⁴⁰⁵

Dois aspectos relevantes destacados por Azzi, e que interessam a esta pesquisa, são: a) a ideia de uma “Reorganização Católica”, como citado anteriormente, como resultado das mudanças sócio-políticas do final do século XIX; e b) que este processo de reorganização do catolicismo foi conhecido como *projeto da neocristandade*, reforçando a ideia de que os católicos, à semelhança dos protestantes, pensaram e procuraram executar um projeto de cunho social moldado pelos valores e princípios cristãos, voltado para a sociedade brasileira. Neste sentido, as discórdias assumem um papel fundamental, pois permitem a discussão sobre que tipo de cristianismo seria oferecido aos brasileiros, e que tipo de cristianismo poderia fazer a diferença no desenvolvimento e progresso do país.

Nesta linha de análise, é interessante compreender a reflexão proposta por Júlio César de Moraes Carneiro (Pe. Júlio Maria, 1850-1916), quando tratou da relação entre a Igreja e o Estado, no livro *A Igreja e a República*. Na terceira parte do seu trabalho, após discorrer sobre a relação da Igreja nos períodos anteriores (Brasil Colônia e Império), o autor tece considerações pertinentes sobre a Igreja e o Estado, no regime republicano. Após fazer uma análise dos pontos concernentes à religião cristã no conjunto de leis da República, ele tratou das oportunidades que o momento político oferecia aos católicos.

⁴⁰⁴ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 47.

⁴⁰⁵ AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 24.

Júlio Maria Carneiro escreveu sobre o regime político vigente após 15 de novembro de 1889, lembrando que:

o erro dos legisladores republicanos, secularizando o novo regime político, banindo da Constituição o elemento cristão e transformando ineptamente a separação do Estado e da Igreja em indiferença religiosa, foi energeticamente profligado, em conferências, na tribuna sagrada, pelo autor desta *Memória*, que disse: ‘No Brasil não há idéia verdadeira da teoria da *separação*; no Brasil os que pretendem dirigir a política não têm a noção exata do que significam *Igreja e Estado separados*’.⁴⁰⁶

A queixa não era em virtude da separação entre a Igreja e o Estado, o que se afirmava ser positiva, pois permitia a liberdade de atuação da denominação cristã, anteriormente atrelada a um Estado que não investia na religião oficial do país.⁴⁰⁷ A queixa fundamentou-se na percepção de que as leis revelavam a indiferença dos legisladores com relação à importância da religião na formação da sociedade. Para Carneiro, a Igreja Católica devia permanecer separada do Estado, como as demais denominações ou religiões, mas não precisava sofrer as hostilidades e nem a indiferença por parte dos legisladores.

Que se ressalte que os conflitos promovidos por parte dos intelectuais da Igreja Católica não miravam apenas os segmentos protestantes. Para Mainwaring, “qualquer instituição que promovesse a secularização ou deixasse de seguir as determinações da Igreja era por ela atacada. O rádio, a imprensa, o cinema – todos considerados como vozes do mundo moderno – recebiam condenações ocasionais”.⁴⁰⁸ Assim, a denominação católica procurou enfrentar os seus adversários, identificando-os e nomeando-os sempre que possível. Além das inquietações identificadas e analisadas anteriormente, foi “nas décadas de 20 e 30, quando o espiritismo e o protestantismo começaram a crescer, que a Igreja veio a ter maiores preocupações com as práticas religiosas populares que ela encarava como manifestações de ‘ignorância religiosa’”.⁴⁰⁹

Tais inquietações do clero eram potencializadas naquele período, pois,

⁴⁰⁶ MARIA, Júlio. **A Igreja e a República**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 107.

⁴⁰⁷ Parte desta discussão está em: LIMA, Alceu Amoroso. **A Igreja e o Novo Mundo**. Rio de Janeiro: Editora Zélio Valverde, 1943.

⁴⁰⁸ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 48.

⁴⁰⁹ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 50.

os protestantes, embora constituíssem uma singular minoria da população, aumentavam em número rapidamente. O censo de 1940 registrava pouco mais de um milhão de protestantes, um número que aumentou em 150% em 1964. O crescimento foi especialmente rápido nas áreas urbanas e entre as classes populares, promovendo uma erosão nas frágeis bases do catolicismo, entre as massas. O espiritismo e seitas afro-brasileiras penetravam especialmente nas cidades, e muitos católicos declarados praticavam essas religiões.⁴¹⁰

Visando coibir a ameaça do avanço do protestantismo, o catolicismo criou o Secretariado Nacional para a Defesa da Fé e da Moralidade (1953), objetivando “vigiar ‘a marcha das falsas religiões, condenar movimentos e falsas idéias’ e ‘a expansão da imoralidade e da amoralidade na vida pública e particular’”.⁴¹¹ O interessante neste processo de autodefesa promovido pela denominação contra as possíveis ameaças ao seu pensamento e práticas religiosas, foi a disposição para o embate com os oponentes, ao mesmo tempo em que se buscou reafirmar determinadas práticas religiosas, num esforço de (re) organizar-se junto à sociedade. Com isto, “a campanha contra os protestantes, espíritas e maçons, em si uma reação de autodefesa, começou a tornar a Igreja mais consciente de sua necessidade de reformular as práticas pastorais”.⁴¹² O que, aparentemente, seria uma crise dentro das agremiações do catolicismo, tornou-se um elemento de estímulo ao crescimento e aprimoramento institucional, visando atender os anseios de seus seguidores, que se afastavam em direção de alternativas, fossem religiosas ou filosóficas. Afinal, como afirmou o padre Júlio Maria Carneiro, “quaisquer que sejam, repito, os erros da República, em matéria de religião, é certo que ela deu à Igreja a liberdade”.⁴¹³

3.2. Religião, disciplina e sociedade: temas das discórdias entre cristãos.

Algumas afirmações encontradas na literatura religiosa chamam a atenção, como esta: “formou o cristianismo a sociedade moderna, e a Reforma trouxe profundas modificações no regime político e social do Ocidente”.⁴¹⁴ Com estas e outras colocações, Eduardo Carlos Pereira fez o preâmbulo de seu livro *O problema religioso da América*

⁴¹⁰ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 53.

⁴¹¹ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 54.

⁴¹² MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 54.

⁴¹³ MARIA, Júlio. **A Igreja e a República**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 116.

⁴¹⁴ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. III.

Latina: um estudo dogmático-histórico. O trabalho de Pereira tornou-se uma referência para os estudos da religião cristã no contexto de América Latina, constituindo-se numa das principais obras sobre confrontos entre protestantes e católicos.⁴¹⁵

Sobre a vida de Eduardo Carlos Pereira, pode-se dizer que, com vinte anos de idade (1875) ele deixou o catolicismo romano e entrou nos círculos de um presbiterianismo brasileiro em expansão, marcado por tensões internas e rupturas administrativo-doutrinárias. Ele tornou-se pastor da jovem Igreja Presbiteriana no Brasil em 1881, revelando uma motivação persistente contra a ideia de uma América Latina catolicizada. Com isto, levantou-se e colocou-se em franca oposição aos pensamentos e às ações da denominação católica. Após retornar do *Congresso da Obra Cristã na América Latina*, realizado no Panamá (1916), que enfatizou a ação social dos evangélicos entre os latino-americanos, deixando em plano secundário a evangelização protestante das sociedades latinas, Pereira elaborou e publicou o livro que refletiu sobre as consequências do problema religioso na região.⁴¹⁶

Eduardo Carlos, ainda jovem, tornou-se um protestante de confissão calvinista, sendo considerado um dos principais ativistas no esforço missionário de expansão evangelizadora no Brasil. Na opinião de Antonio Gouvêa Mendonça, ele “foi uma das grandes conquistas dos missionários presbiterianos norte-americanos”.⁴¹⁷ Embora a sua conversão ao protestantismo fosse considerada um dos resultados mais expressivos do trabalho missionário estadunidense, ele optou por afastar-se das posições defendidas pela

⁴¹⁵ Objetiva-se dar algumas informações sobre Eduardo Carlos Pereira nesta parte da tese, em razão da análise que se faz de seu livro, considerado a primeira obra das fontes analisadas que abre o *Conjunto de Obras Polêmicas*.

⁴¹⁶ Sobre o Congresso do Panamá, podem ser indicadas as seguintes fontes, resultado das discussões empreendidas naquele evento, quando se discutiu sobre as atividades missionárias na América Latina: **CHRISTIAN WORK IN LATIN AMERICA: survey and occupation messagem and method education**. Vol. 1. New York City: Committee on cooperation in Latin America, 1917; **CHRISTIAN WORK IN LATIN AMERICA: literatue, women’s work, the church in the field, the home base**. Vol. 2. New York City: Committee on cooperation in Latin America, 1917; **CHRISTIAN WORK IN LATIN AMERICA: cooperation and the promotion of unity**. Vol. 3. New York City: Committee on cooperation in Latin America, 1917. Com relação a importância do Congresso do Panamá na vida e nos escritos de Eduardo Carlos Pereira, pode-se ler no preâmbulo de seu livro: “com o intuito de apresentar, de modo concreto, a índole e estado actual do Protestantismo, servimo-nos do congresso evangelico, celebrado, em 1916, em Panamá, de que fizemos parte. Levou-nos este estudo a rápido *excursus* sobre o pan-americanismo, o monroismo e as duas raças, que se defrontam em nosso continente”, (PEREIRA, 1920, p. II). Vale lembrar que o *Congresso da Obra Cristã na América Latina* denominou-se, posteriormente, *Congresso Evangélico Pan-Americano de Panamá*.

⁴¹⁷ MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Celeste porvir: a inserção do Protestantismo no Brasil**. 3.ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008, p. 130.

missão americana de confissão presbiteriana, principalmente após o Congresso do Panamá. Naquele evento, parte dos congressistas protestantes considerou a América Latina um campo religioso influenciado pelos católicos, o que podia reduzir sensivelmente os esforços expansionistas das juntas missionárias, que já atuavam na região.

O caminho percorrido pelo autor na elaboração de seu texto teve como proposta aprofundar o estudo do conjunto doutrinário e histórico do cristianismo latino-americano, ao mesmo tempo em que questionava as bases e as práticas do catolicismo, apontando para os recursos de um protestantismo promissor, que poderia ajudar no desenvolvimento das sociedades latinas.

Voltando a afirmação de Pereira, percebe-se que, para ele, a Reforma Protestante não produziu uma nova religião, mas resgatou os princípios e os valores, como os praticados e vividos pelas igrejas na antiguidade. O que a Reforma fez foi permitir a multiplicação de outras denominações entre os cristãos. Tomando como base o raciocínio do autor, pode-se pensar que os confrontos religiosos no século XVI e nos séculos seguintes tiveram uma função: mostrar às sociedades que o cristianismo apresentava outras formas de pensar a sua fé e de praticar as suas doutrinas.

Como ele mesmo afirmou, o que o cristianismo influenciado pela Reforma fez foi dar ao Ocidente outras opções sócio-políticas, fomentando um processo de transformação social. Daí entende-se a metodologia utilizada pelo escritor na construção de seu livro, pois antes de iniciar uma análise sobre a evolução e os erros atribuídos ao catolicismo, ele optou por mostrar o impacto da Reforma Protestante no Ocidente, avançando para um detalhamento dos principais elementos constitutivos do protestantismo, favorecendo, com isto, os possíveis confrontos com os opositores. Ao considerar parte do desenvolvimento e expansão do catolicismo em todo o mundo, ele entendeu que a denominação escolheu um caminho marcado pela apostasia, distanciando-se das propostas e práticas dos fundadores do cristianismo.

Desta forma, o livro pode ser colocado como uma referência para a compreensão das discórdias religiosas entre os intelectuais cristãos, tanto os que defendiam a denominação católica quanto aqueles que se colocavam em defesa do protestantismo. Como já frisado, antes da contribuição de Eduardo Carlos Pereira outras publicações indicavam uma tendência à confrontação religiosa. Mas a tese apresentada no livro de

Pereira, sobre a relação da religião cristã com os desafios para a América Latina, permitiu a elaboração e a defesa de outras teses, ampliando e trazendo para a discussão outros intelectuais.⁴¹⁸ Neste sentido, o livro de Pereira constitui-se em fonte importante para os estudos sobre as discórdias entre protestantes e católicos. A importância do texto reflete-se na apresentação de parte do pensamento protestante, exposto e documentando em mais de 440 páginas, constituídas de análises históricas, debates teológico-doutrinários, discussões filosóficas, mas também de confrontações religiosas.

O texto se divide em quatro grandes títulos e assuntos: a) *A Reforma*; b) *O Protestantismo*; c) *O Romanismo*; e d) *Solução do Problema Religioso*. Nesta última parte encontram-se as conclusões finais do autor, constituídas em dois tópicos: a) *A solução do Problema Religioso da América Latina*; e b) *O dilema religioso da América Latina*. As três primeiras partes são subdivididas em outros tópicos mais específicos, revelando a intenção do autor em argumentar sobre a superioridade do protestantismo com relação ao catolicismo. Percebe-se que a intenção primária de Pereira foi buscar estabelecer uma clara diferença entre o protestantismo e o catolicismo na América Latina, partindo dos acontecimentos ligados à Reforma Protestante, discutindo tal Reforma e seus desdobramentos no Ocidente.

Dois temas inseridos no livro apresentam-se relevantes para a discussão da presente tese: a) o tema que tratou da Reforma Protestante, pois, de acordo com o autor, “na esfera da cultura e da política, como na esfera religiosa, havia um cuidadoso preparo providencial para o surto da Reforma, que veio a tempo de salvar o cristianismo de iminente naufrágio”;⁴¹⁹ e b) o tema que tratou das duas raças e a importância do pan-americanismo, que naquela época era a “afirmação da consciencia continental, que se vaie clareando á luz da liberdade e do progresso; é o nobre sentimento de solidariedade dos povos do hemispherio occidental, que balbuciam paz e amor”.⁴²⁰

Compreende-se, então, que o texto pode ser considerado um elemento desencadeador de outras ideias, discussões e publicações, sobretudo, com características de

⁴¹⁸ Podem ser indicados os seguintes livros, utilizados como fontes neste estudo: FIGUEIREDO, Joaquim dos Santos. **Christianismo e ultramontanismo: protesto patriótico contra Roma**. Porto: Typ. José da Silva Mendonça, 1892; PEREIRA, Eduardo Carlos. **O Protestantismo é uma nullidade: polemica religiosa**. São Paulo: Typ. Aurora, 1896. Este último demonstra a inclinação do autor com relação aos confrontos religiosos, e isto antes do Congresso do Panamá, ocorrido em 1916.

⁴¹⁹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 26.

⁴²⁰ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 143.

confronto sobre as crenças, as práticas e os pensamentos ligados ao cristianismo. Alguns livros religiosos que foram publicados após 1920 surgem no cenário literário como apoio ao pensamento e aos temas difundidos por Pereira. Outras obras do gênero surgem no mesmo cenário, mas com um conteúdo claramente de repúdio aos argumentos do escritor.⁴²¹

Para Antonio Gouvêa Mendonça, os confrontos que envolveram Pereira podem ser divididos em dois momentos: antes do Congresso do Panamá, sendo que a principal obra publicada foi *O Protestantismo é uma nulidade* (1896), e depois do Congresso, cujo resultado foi a publicação do livro *O problema religioso da América Latina* (1920). Parece, portanto, que os confrontos se tornaram mais intensos com as garantias legais asseguradas às religiões e a todas as confissões de fé já instaladas no Brasil, ou em processo de inserção social.

Diante das publicações que remetem às discórdias religiosas, achou-se oportuno propor a formação de um conjunto de livros sobre os confrontos discursivos entre católicos e protestantes. Observa-se que, com tais publicações, configura-se uma estratégia de popularização do pensamento dos principais intelectuais do final do século XIX e parte do século XX. Neste sentido, os livros podem ser classificados como de confronto religioso, mas também de divulgação do pensamento e das práticas religiosas do protestantismo e do catolicismo na América Latina.

É importante ressaltar que Eduardo Carlos Pereira construiu uma visão própria da Reforma Protestante, tornando-se um dos intérpretes daquele movimento no Brasil, destacando as qualidades das igrejas cristãs acatólicas. Segundo a sua percepção e ao apresentar-se como intérprete do movimento, ele passou a ser também um dos divulgadores mais convictos dos benefícios e das práticas protestantes na constituição das sociedades latino-americanas. Para ele, isto seria possível desde que o catolicismo não continuasse a exercer a sua influência sobre as mesmas sociedades. Em sua trajetória como confrontador

⁴²¹ Por exemplo, o livro de Eduardo Carlos Pereira, intitulado *O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico*, motivou a publicação do livro de Leonel Franca, chamado *A Igreja, a Reforma e a Civilização*. Para refutar o livro de Leonel Franca, Ernesto Luiz D'Oliveira escreveu *Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca*. Em resposta ao texto de Oliveira, novamente Leonel Franca confrontou os opositores protestantes, escrevendo *Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira à luz da crítica*. Estas fontes que compõem um *Conjunto de Obras Polêmicas* serão analisadas mais profundamente ainda neste capítulo.

do catolicismo, ele se destacou também como escritor de folhetos religiosos, que objetivaram questionar alguns pensamentos de seus opositores.

De acordo com Antonio Gouvêa Mendonça, “pelos títulos dos seus folhetos pode-se ver que eram, na maioria, dirigidos contra as doutrinas da religião dominante: *O Culto dos Santos e dos Anjos*, *o Único Advogado dos Pecadores*, *Um Brado de Alarma*, *Trabalho e a Economia ou a Felicidade de Deus*, *O Nosso Pai nos Céus*, *Aventura da Virgem Maria* e assim por diante”.⁴²² Na mesma linha discursiva, tem-se o livro *O Protestantismo é uma nullidade*, mencionado anteriormente, dando ênfase às discussões religiosas no final do século XIX. Cita-se novamente este livro, pois ele reuniu outros dois artigos de Pereira, publicados no jornal confessional *O Estandarte*, quando procurou responder a um padre paulista que se manteve no anonimato, e cujos artigos e textos foram publicados na revista *A Pátria*, divulgando o pensamento de parte dos representantes da Federação Católica de São Paulo.⁴²³ Constata-se, assim, que a publicação de livros sobre polêmicas religiosas cresceu no final do século XIX, mas o seu desenvolvimento mais expressivo deu-se com as edições das décadas seguintes, sobretudo, na primeira metade do século XX.

Em síntese, Eduardo Carlos Pereira pode ser associado não somente às polêmicas com os católicos romanos, mas também com os próprios presbiterianos, principalmente com aqueles que formavam as missões internacionais, pois é nesta questão que se encontra um dos principais focos de discórdia entre presbiterianos nacionais e estrangeiros. Com isto, pode-se dizer que Pereira despontou como uma figura controversa e polêmica, ganhando a admiração de outros escritores protestantes, mas despertando o espírito crítico e combativo de seus adversários, sobretudo dos autores católicos. Ele defendeu a unidade entre presbiterianos nacionais, mesmo que para isto fosse necessário sofrer com a ruptura entre os presbiterianos que representavam as igrejas brasileiras e os presbitérios estadunidenses. No entanto, o seu gesto culminou com a organização de outra denominação em solo brasileiro.⁴²⁴

⁴²² MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O Celeste porvir: a inserção do Protestantismo no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008, p. 131.

⁴²³ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O Protestantismo é uma nullidade: polemica religiosa**. São Paulo: Typographia Aurora, 1896, p. v.

⁴²⁴ Outro livro publicado por Eduardo Carlos Pereira foi: **As origens da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil**, abordando também a **Atitude do Sinodo e dos Presbitérios**.

Dito isto, pode empreender-se uma compreensão da visão de um protestante com relação ao movimento de Reforma. Isto é, alguém que está dentro do movimento religioso e envolvido com os rumos e com as propostas do grupo que defende. Tal percepção com relação a quem está falando e sobre o que está falando requer alguns cuidados, sobretudo quando o livro de determinado autor pode ser aceito como um marco no conjunto de textos de confrontos religiosos. Por este viés, observou-se que o escritor protestante estava comprometido em defender a sua denominação de fé, não propondo (a não ser muito superficialmente) uma análise crítica da Reforma Protestante e de seus desdobramentos.

Para ele, ao fazer referência ao cristianismo da antiguidade (antes de se tornar religião oficial do Império Romano), “aquella que vencera, por trezentos annos, os dentes dos leões, o ferro e o fogo de feroz perseguição, vae succumbir aos afagos do poder e da riqueza”.⁴²⁵ E acrescentou que se celebrou “o connubio adulterino entre ella e o Estado. A religião christã tornou-se official, e o Paganismo, em massa, baptizou-se”.⁴²⁶ Foi a partir de tais concepções, quando o escritor voltou-se para um passado distante, e depois para a sua geração, que ele apresentou algumas considerações sobre o processo de corrupção de parte do cristianismo, que para ele se deu em três áreas distintas, mas interdependentes. Segundo Pereira, o catolicismo descuidou-se da *disciplina*, da *doutrina* e do *culto*, três aspectos de suma importância para ele, e que foram tratados nas páginas de seu livro.⁴²⁷

Tomando-se como base os três elementos citados, o texto estabelece uma diferença entre as civilizações influenciadas pelos protestantes e as civilizações influenciadas pelos católicos.⁴²⁸ A tese de Pereira, portanto, era a influência negativa do catolicismo na constituição das civilizações, tomando-se como exemplo os acontecimentos em alguns países da Europa. Para ele, o risco estava na estagnação dos países sob a influência do

⁴²⁵ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 05.

⁴²⁶ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 05-06.

⁴²⁷ Para uma compreensão do processo de oficialização do cristianismo pelo Império Romano, como mencionado por Eduardo Carlos Pereira, indica-se o livro **O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja Cristã**, de autoria de Earle Edwin Cairns, como referenciado na introdução do estudo.

⁴²⁸ O assunto *civilização* foi tratado por Eduardo Carlos Pereira no livro *O problema religioso da América Latina*, como se pode ler: “todos esses magnos eventos, porém, que aos povos modernos deram feição social e politica, não teriam legado á civilização de nossos dias o fructo de suas conquistas, se, na esphera religiosa, não tivesse explodido a revolução do sec. XVI. Veio ella trazer á marcha dolorosa da civilização o poderoso concurso dos principios renovados do Christianismo, e consolidar, na consciencia religiosa resgatada, as conquistas da liberdade”, (PEREIRA, p. 04).

pensamento e das práticas católicas, inclusive na América Latina, ao contrário dos países influenciados pelas práticas do protestantismo, tanto na Europa quanto na América do Norte, que experimentavam progresso e desenvolvimento humano. Desta forma, ele vai considerar a importância da disciplina, da doutrina e do culto de confissão protestante, como elementos distintos do que era praticado no catolicismo latino-americano.

3.2.1. Disciplina, doutrina e culto: outros temas das discórdias.

Na interpretação de Eduardo Carlos Pereira, o cristianismo começou a se corromper quando se descuidou da *disciplina*, acomodando-se às tendências e aos desejos de poder, tanto dos líderes religiosos quanto dos políticos do século IV. Procurando fundamentar os seus argumentos, o autor se referiu à displicência com relação a este elemento básico na vida do adepto da religião. Para ele, tanto o sujeito quanto a instituição religiosa não permanecem íntegros, isto é, incorruptos, sem o exercício da disciplina. Ao negligenciá-la, abriu-se uma possibilidade para a “vertigem do poder e das humanas ambições, que converteu a democracia da Igreja apostólica na hierocracia romana, expressão requintada do absolutismo”.⁴²⁹ Aliás, a expressão *absolutismo* foi usada recorrentemente pelo autor, para fazer referência ao poder papal. Partindo desta percepção, Pereira discorreu sobre alguns eventos religiosos e políticos de um passado distante (século IV), concluindo que a associação da religião cristã com o Estado produziu um poder terreno, que envolveu e corrompeu o cristianismo, formando-se a base para o catolicismo romano. Encerrando a sua análise sobre a corrupção no contexto do cristianismo na antiguidade, o autor entendeu que o “ministerio christão deixou de ser meramente docente e declarativo para usurpar o lugar de Christo, nosso grande sacerdote, e erguer-se sacrilegamente entre o homem e o seu Deus”.⁴³⁰ Preparava, com isto, o terreno para argumentar contra a figura instituída do papa, tão reconhecida no catolicismo.

Em franco confronto com o pensamento da hierarquia católica, ele ironizou dizendo que, “só a Igreja de Roma não erra jamais, segundo as Escrituras”.⁴³¹ Passando pelas

⁴²⁹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 05-06.

⁴³⁰ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 12.

⁴³¹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 09.

várias sucessões políticas e religiosas, a lembrança das disputas entre os padres que aderiram ao celibato e os seus colegas de ministério que eram casados foi evocada, prevalecendo, posteriormente, a exigência do celibato obrigatório.⁴³² Após destacar os descuidos do catolicismo com relação à *disciplina*, o autor enveredou-se por considerações sobre a importância da *doutrina*.

Em sua percepção, o catolicismo romano desviou-se também das retas doutrinas apostólicas, permitindo a entrada de elementos estranhos ao conjunto doutrinário da religião cristã, corrompendo-a mais uma vez. Os argumentos partem da crítica à instituição do sacerdócio católico, que, para o autor, não apresentava base bíblico-doutrinária para ser instituído. Ele entendia que, se existiam sacerdotes instituídos pelo catolicismo, deviam existir sacrifícios realizados pelos mesmos sacerdotes, prática religiosa que não ocorria no cristianismo.⁴³³ Partindo desta linha de pensamento, o escritor presbiteriano afirmou que, “o sacerdote é o sacrificador, e não póde subsistir sem altar e sacrifício. Sobre este ponto eram accordes o Judaísmo e o Paganismo”.⁴³⁴ De forma associativa, o autor deduz que o catolicismo tornou-se um apêndice do judaísmo, comprometendo-se e incorporando determinados elementos do paganismo, como a ideia do sacrifício.⁴³⁵ Estabeleceu-se, com

⁴³² Arlindo Colaço, autor de *O padre, a Confissão e o Celibato*, propõe uma discussão sobre a origem e o desenvolvimento do celibato obrigatório exigido dos padres. Na folha de rosto de seu livro, encontra-se a seguinte orientação: “*contendo, no final, o parecer apresentado, em 9 de Abril de 1828, pelo padre Diogo Antônio Feijó – príncipe regente, quando deputado à Assembléia Geral do Brasil, sobre o projeto de lei solicitando a extinção do celibato clerical em nosso país*”, (COLAÇO, 1956, Folha de Rosto). Observa-se, então, que a discussão sobre a relevância do celibato foi retomada por Eduardo Carlos Pereira nos confrontos religiosos, já que em 1828 a questão era apreciada pelos deputados que legislavam durante o regime monárquico.

⁴³³ Para uma compreensão sobre *O sacrifício*, indica-se o texto de René Girard, intitulado *A violência e o sagrado*, publicado pela editora Paz e Terra. E para uma compreensão sobre os *Sacerdotes*, indica-se o texto de Max Weber, intitulado *Sociologia das religiões*, publicado pela editora Relógio D’Água. Embora os dois textos não abordem exatamente o que Eduardo Carlos Pereira está tratando, eles podem servir de apoio à compreensão de sua crítica ao catolicismo, que reconhecia o papel e a função do sacerdote instituído, embora não houvesse nenhum sacrifício a ser apresentado.

⁴³⁴ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 13.

⁴³⁵ Para outra compreensão sobre o sacrifício no contexto religioso, indica-se: JOSEFO, Flávio. **História dos Hebreus**. Rio de Janeiro: CPAD, 1990. Flávio Josefo escreveu sobre o sacrifício: “narrarei somente, aqui, algumas das leis que se referem às purificações e aos sacrifícios, pois estamos tratando dessa matéria. Há duas espécies de sacrifícios: particulares e públicos; estes são ainda de duas maneiras, pois, ou a vítima é totalmente consumida pelo fogo, o que lhe mereceu o nome de holocausto, ou é oferecida em ação de graças e comida com essa mesma disposição por aqueles que a oferecem”, (JOSEFO, p. 100).

tais argumentos, uma ligação entre a corrupção das doutrinas do cristianismo e a função do sacerdócio instituído no contexto do catolicismo.⁴³⁶

Seguindo em sua análise sobre os desvios doutrinários, Pereira afirmou que “convém não deixarmos de mencionar o *Purgatorio*, incorporado definitivamente no credo catholico pelo Concilio de Constança em 1417”.⁴³⁷ Após apontar a invenção do purgatório como mais um desvio doutrinário dos católicos, ele vai dar alguns detalhes do seu entendimento sobre este lugar, ou esta condição, que objetivava purgar as transgressões dos fiéis. Para ele, “o *Purgatorio* apresenta-se logo como medraram e fructificaram, com espantosa exuberancia, as *indulgências*”.⁴³⁸ Como um ato contínuo de confronto religioso, após desclassificar a indulgência, seguiu-se a denúncia da criação da *confissão auricular obrigatória*, quando o católico alcançava o perdão para os seus erros ou transgressões, após confessar-se e receber a absolvição do sacerdote.⁴³⁹

Sobre *o culto* que se desvirtuou no cristianismo, mantido pelo catolicismo romano, escreveu Eduardo Carlos Pereira: “soffreu profanos accrescimos da corrente pagã que, irrompendo com Constantino, engrossou com a incorporação dos *bárbaros*”.⁴⁴⁰ O escritor presbiteriano associou o catolicismo às práticas do paganismo, afirmando que “a simplicidade ritual da Igreja Apostolica teve de ceder deante das pompas sensuaes da Igreja official”.⁴⁴¹ Embora fosse enfatizada a relação do catolicismo com o paganismo, não se demonstrou historicamente como se chegou a tal compreensão, pois não foram apresentadas as fontes utilizadas para basear os argumentos do autor, produzindo inconsistência na proposta metodológica.

⁴³⁶ Victor Coelho de Almeida, que foi apresentado como ex-sacerdote Catholico Romano, Ministro do Evangelho e Doutor em Filosofia e Teologia, autor de *Emancipação religiosa do Brasil*, também condenou o sacerdócio católico, dizendo que “a igreja Romana, abolindo o culto racional a Deus ‘em espirito e verdade’, transformou os ministros da palavra em sacerdotes, o antistite (sic) de Roma, em summo sacerdote, e deu então inicio á obra, que foi perseverantemente continuada durante séculos, de adaptar o christianismo aos interesses da casta sacerdotal, calcados sobre o espirito do extincto paganismo de Roma”, (ALMEIDA, 1923, p. 181).

⁴³⁷ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 14.

⁴³⁸ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 14.

⁴³⁹ Para uma discussão sobre economia, religião e purgatório, na Idade Média, indica-se o livro de Jacques Le Goff, intitulado *A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média*, publicado em São Paulo pela Editora Brasiliense.

⁴⁴⁰ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 16.

⁴⁴¹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 16.

Ao colocar-se como um dos opositores da denominação católica no Brasil, o escritor presbiteriano não se limitou a questionar somente os desvios eclesiásticos e administrativos da Igreja ao longo dos séculos. Ele demonstrou a sua tenacidade quando apontou outros erros do catolicismo, afirmando que a idolatria e o politeísmo entraram e contaminaram a religião cristã, pois “o culto dos sanctos, dos anjos, das imagens, das reliquias e da cruz, inteiramente extranho ao culto primitivo, e em flagrante opposição ao Decalogo (Exodo XX), agrava o elemento pagão que já se ostentava franco na *disciplina* e na *doutrina*, como ligeiramente mostrámos”.⁴⁴²

Mesmo sem indicar as principais fontes que podiam, presumivelmente, sustentar os argumentos das discórdias, alguns nomes são citados nas considerações do autor, sendo um deles Philippe Schaff, tido por ele como um grande historiador.

Em uma das referências do livro, atribui-se a Schaff esta colocação:

devemos distinguir, (...) entre Catholicismo e Romanismo. O Catholicismo abrange a antiga Igreja Oriental, a Igreja Medieval, e em mais largo sentido, podemos dizer, todas as Igrejas Evangelicas modernas. O Romanismo é a Igreja Latina voltada contra a Reforma, consolidada pelo Concilio de Trento e completada pelo Concilio do Vaticano de 1870 com seu dogma de absolutismo papal e papal infallibilidade. O Catholicismo medieval é o pre-evangelho olhando para a Reforma; o Romanismo moderno é o anti-evangelho, condemnando a Reforma, sustentando, não obstante, com incansavel tenacidade, as doutrinas ecumenicas já sancionadas, e assim procedendo mais em virtude de sua pretensão á infallibilidade.⁴⁴³

Utilizando-se do pensamento de Schaff, Pereira lembrou as palavras do historiador, quando afirmou que “o Catholicismo medieval é o pre-evangelho olhando para a Reforma; o Romanismo moderno é o anti-evangelho, condemnando a Reforma”.⁴⁴⁴ Fez-se, então, um jogo de palavras com dois conceitos importantes para o cristianismo: o *catolicismo* e o *romanismo*. Para Pereira, o *catolicismo* pode englobar e inserir todas as denominações de confissão cristã, pois significa *universal*, enquanto o *romanismo* é restrito à denominação católica romana, caracterizada pelos desvios doutrinários apontados pelo autor. Desta forma, o termo *catolicismo* pode ser aplicado a todas as igrejas de confissão cristã, desde a

⁴⁴² PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 16.

⁴⁴³ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 17.

⁴⁴⁴ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 17.

antiguidade, passando pela Idade Média, e avançando até a época moderna. Por outro lado, o termo *romanismo* é aplicado somente a uma denominação cristã, a católica romana, que segundo o escritor afastou-se dos fundamentos do cristianismo, corrompendo-se quanto à disciplina e doutrina, e também com relação ao culto.

Para Pereira, que analisou uma tríade entre alguns dos fundamentos do cristianismo (disciplina, doutrina e culto), pode-se notar os equívocos e os desvios do catolicismo, ao contrário do protestantismo, que resgatou os princípios por ele abandonados. Com a intenção de destacar estes três elementos, observou-se a construção argumentativa de um escritor protestante, sendo que o seu pensamento pode ser considerado parte do pensamento das denominações cristãs acatólicas no Brasil, pelo menos na década de 1920.⁴⁴⁵

Depois de escrever sobre as ameaças às bases do cristianismo, permitidas e fomentadas pelo catolicismo romano, Eduardo Carlos Pereira apontou outros riscos à integridade dos cristãos na América Latina. Citando algumas estatísticas, o autor afirmou que os cristãos que viviam na América Latina estavam “enfrentando um novo racionalismo, materialismo e pessimismo, em toda a sua subtileza e virulência”.⁴⁴⁶ Além destes perigos, outros estavam se infiltrando nas sociedades latino-americanas, como a influência do Espiritismo entre os brasileiros, que foi interpretado como “outra onda do mal, que vai enchendo o vácuo aberto pela incredulidade e indiferença religiosa”.⁴⁴⁷ Para o autor presbiteriano, os adversários das denominações protestantes não se limitavam ao catolicismo romano, mas se revelavam no avanço do racionalismo e do materialismo, somados ao vácuo que se estabeleceu em toda a sociedade, resultado da incredulidade e da indiferença religiosa, sobretudo nas primeiras décadas do século XX.

3.2.2. Singularidade *versus* diversidade nas sociedades latino-americanas.

As fontes analisadas apontam para outro aspecto dos confrontos religiosos, indicando a discussão em torno das “raças”, dos “temperamentos” humanos (dos latinos e

⁴⁴⁵ Se, por um lado, a discussão sobre *disciplina, doutrina e culto* ocupou a mente do intelectual protestante, apontando as corrupções do catolicismo romano, por outro, o padre Leonel Franca, autor de *O Protestantismo no Brasil*, ocupou-se em discorrer sobre temas como a *Infalibilidade da Igreja, a Unidade da Igreja e a Santidade da Igreja*, deixando claro as “virtudes” da Igreja.

⁴⁴⁶ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 171.

⁴⁴⁷ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 171.

dos europeus), e dos índices sociais no Brasil e na América Latina, nas primeiras décadas do século XX. Apoiando-se nas resoluções do Congresso do Panamá (1916), cujas informações foram reunidas em três grandes volumes impressos, o autor afirmou que, “aggrava estes males sociaes um outro, que afflige a America Latina: é o analphabetismo, que attinge de 50 a 80 por cento”.⁴⁴⁸

Apresentando aos seus leitores e leitoras outros dados sobre a vida educacional no Brasil, ele afirmou que, “um em vinte era a média da assistencia á escola em 1912; na Allemanha um em seis, no Japão um em sete, na Colombbia um em vinte e dois, na Bolivia um em quarenta, na Argentina um em dez”.⁴⁴⁹ Diante de tais números, e reforçando a sua tese sobre o problema religioso na América Latina, o autor afirmou que “contra todos esses males públicos (...) deve erguer-se o Christianismo, e, em torno da pessoa historica de Jesus Cristo, prender as intelligencias, illuminando-as”, algo que o catolicismo não fazia, na opinião do autor.⁴⁵⁰

Sobre os problemas sociais que afligiam os países da América Latina, Pereira apresentou como uma das soluções a distribuição de exemplares da Bíblia, pois “indispensavel é, porém, que para isso se vulgarize entre o povo o livro admiravel, que o contém e revela – a Biblia. Esse livro divino tem sido a grandeza dos povos do norte, se-la-á dos do sul”.⁴⁵¹ A ideia básica era que os exemplares da Bíblia fossem distribuídos aos povos latino-americanos, à exemplo do que ocorreu com os países do norte do continente. A leitura e os ensinamentos da Bíblia foram apresentados como suficientes para se alcançar o desenvolvimento educacional, ajudando a eliminar um desânimo crescente que atingia as sociedades, podendo, inclusive, derrotar o pessimismo que enfraquecia a confiança dos latino-americanos.

Como forma de argumento e reconhecimento, fez-se menção ao catolicismo, pois “a propria Igreja Romana appella para esse Livro, como Palavra de Deus, nos decretos do

⁴⁴⁸ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 171.

⁴⁴⁹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 171.

⁴⁵⁰ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 171.

⁴⁵¹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 171.

Concílio de Trento, nos ensinamentos de seus teólogos, e na encíclica do falecido papa contra o modernismo”.⁴⁵²

Sobre o Congresso no Panamá, pode-se dizer que o clima não foi apenas de discussão sobre o trabalho missionário na América Latina, ou sobre a importância de se distribuir a Bíblia aos povos latinos. Houve, também, momentos de confraternização entre os participantes, gerando uma atmosfera de reciprocidade durante as atividades da assembléia. Conquanto houvesse tal clima de confraternização entre os participantes, suspeitava-se de que “o Protestantismo dividido, fragmentado, sectário, é um espetáculo que sobremaneira escandaliza aos latinos”.⁴⁵³ Num esforço de minimizar tal condição do protestantismo, reforçou-se a ideia de unidade entre as denominações, pois todos, “em torno do divino Mestre, repudiam o sectarismo, que é a negação da unidade substancial do Christianismo”.⁴⁵⁴

Buscando justificar a sua afirmação sobre as divisões dentro do protestantismo, que se tornaram alvos dos ataques dos católicos, Pereira disse que, “no próprio catholicismo romano, ferrenho pregador da unidade da Igreja, observa-se este fenómeno histórico nas agremiações, ordens, confrarias ou ‘religiões’”.⁴⁵⁵ Para ele, os adversários também sofriam com a falta de unidade em meio às diversidades. Mas não na opinião dos escritores católicos romanos. Para eles, os protestantes estavam divididos em inúmeros grupos ou “seitas”, enquanto os católicos se multiplicavam nas várias agremiações, todas sujeitas ao mesmo líder religioso, o papa.

Ao tratar da unidade dos católicos e das divisões dos protestantes, o padre Leonel Franca afirmou:

escandalizou-se o nosso adversário de que havia discussões entre os sábios católicos; e que, apesar de unidos sem reserva na *profissão do mesmo símbolo de fé*, ventilassem questões estranhas ao patrimônio das verdades reveladas por Cristo e como tal propostas pelo magistério vivo por Ele instituído. Há mais de 400 anos que os protestantes andam

⁴⁵² PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 173. Embora um papa morto fosse citado, o texto não esclarece ao leitor de qual encíclica se está falando, e nem mesmo menciona-se o seu autor.

⁴⁵³ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 173.

⁴⁵⁴ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 173.

⁴⁵⁵ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da América Latina: estudo dogmático-histórico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 175-6.

propondo fórmulas e fórmulas e fórmulas de fé. Hoje já enchem volumes. E até os nossos dias não há uma só, por mais reduzida em artigo, por mais breve ou minguada, que tenha logrado reunir a assinatura de tôdas as seitas. A maior parte dos evangélicos modernos já nem quer saber de fórmulas ou confissões de fé.⁴⁵⁶

Para Franca, os intelectuais católicos tinham a liberdade para discutir e discordar sobre vários assuntos, pois formavam o magistério da Igreja. No entanto, por mais que discordassem, todos estavam vinculados aos mesmos credos ou conjuntos doutrinários que, segundo ele, não acontecia com as várias denominações protestantes, divididas em diversas “seitas”. Este foi mais um dos vários pontos dos confrontos religiosos entre católicos e protestantes: a unidade em meio à diversidade.⁴⁵⁷

Retomando as resoluções do Congresso do Panamá, que motivaram a elaboração do livro de Pereira, uma das queixas foi esta: “reunido com o fim de estudar o problema religioso da America Latina, não podia o Congresso desconhecer o facto capital de que a Egreja Catholica Apostolica Romana domina esta parte do continente”.⁴⁵⁸ Tem-se, nesta afirmação, outro ponto que desencadeou os confrontos entre presbiterianos, católicos e batistas, pois se acreditava que a instituição católica exercia um grande domínio sobre os povos latinos. Desta forma, os confrontos não ocorreram somente em torno de questões doutrinárias, ou de práticas de fé, ou ainda sobre interpretações bíblicas, mas discutiram a influência exercida pela religião sobre as sociedades latino-americanas.

Instalou-se, então, uma tensão entre os congressistas que representavam a América do Norte e os congressistas que representavam a América Latina, principalmente com relação à evangelização, ou o trabalho missionário. Manifestou-se, explicitamente, o pensamento dos protestantes da América do Norte, que consideravam o continente americano cristianizado, sobretudo reconhecendo a influência e a função missionária do catolicismo romano. E foi exatamente isto que Pereira e alguns intelectuais protestantes não aceitaram, discordando, neste item, das conclusões do Congresso. A questão era de interpretação da qualidade do cristianismo nos países que formavam a América Latina, alcançada pelo trabalho missionário dos católicos. Para Eduardo Carlos Pereira, o

⁴⁵⁶ FRANCA, Leonel. **O protestantismo no Brasil: Lutero e o Sr. Frederico Hansen. Resposta a dois pastôres protestantes: o Prof. Otoniel Mota e o Sr. Lisânias Cerqueira Leite**. 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editôra, 1954, p. 135.

⁴⁵⁷ A tese analisa as discórdias em torno de unidade, santidade e permanência no último capítulo, partindo das considerações de outros autores, utilizando-se de outros conjuntos de fontes.

⁴⁵⁸ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 177.

cristianismo trazido pelos missionários católicos da Europa era inferior ao cristianismo ensinado pelos missionários protestantes vindos dos Estados Unidos da América. Para ele, o Congresso do Panamá deveria determinar que os países latino-americanos fossem campo de atuação dos missionários protestantes, algo que o Congresso não deliberou.

Originou-se, então, “um conflicto latente de temperamentos. Elles a temer a loquacidade latina, nós a reear a taciturnidade saxonica; elles a temer que se compromettesse o prestigio do Congresso, falando-se de mais; nós a reear que isso se fizesse, fallando-se de menos. A fecundia de uns e a reserva de outros miraram-se por alguns dias”.⁴⁵⁹ De acordo com Pereira, aquela foi a “primeira vez, após a Reforma, que o Protestantismo evangélico se encontrava assim, face a face, com o Romanismo, a sós, em um continente, cuja posse moral é, em ultima analyse, de suprema importancia para um e para outro”.⁴⁶⁰ Confrontou o protestantismo às práticas ensinadas pelo catolicismo aos brasileiros. A questão não era apenas de fórum religioso, mas de caráter ético, pois estava em disputa “a posse moral” dos integrantes das sociedades latinas. Tal disputa revelou-se de suma importância para os escritores protestantes e católicos.

Pereira precisou enfrentar a resistência de alguns representantes do protestantismo norte-americano, que não percebiam a necessidade de empreender atividades missionárias mais intensas na América Latina, em razão da presença do catolicismo já bem inserido nos países latinos.

Para ele,

excluida, por conseguinte, a idéia de uma posse pacifica em commum, e sendo inevitavel a lucha de principios e methodos, o momento providencial apresentava, sobremodo propicia para os destinos dessa lucha sagrada, a publicação de um documento claro, leal, incisivo e caridoso, em que o Congresso consubstanciasse os seus nobres principios e generosos intuitos. Ninguém, por certo, nesta livre América, se escandalizaria com um tal documento. Outro era, entretanto, o pensar dos representantes da America do Norte, na sua maioria. O arrojo topava com a reluctancia da raça.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 177.

⁴⁶⁰ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 178.

⁴⁶¹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 178.

Reforçando os seus argumentos combativos, citou-se a condição social da Argentina em comparação ao Brasil, considerando o período entre 1916-1920. Na época, foi dito sobre a Argentina: “lá, como no Brasil, nos grandes centros, alastra-se a prostituição, desenvolve-se a criminalidade, desprestigiam-se os tribunais, campeia a impunidade, levanta o collo a anarchia, e avassala as intelligencias a impiedade e o pessimismo”.⁴⁶² A partir das fontes, nota-se que o escritor protestante acreditou que, tanto no Brasil quanto na Argentina, processava-se um declínio social, resultado da influência negativa de um catolicismo retrógrado. Para Pereira, de acordo com a sua tese, a esperança do progresso do povo brasileiro residia no avanço e na expansão das denominações protestantes, que deveriam confrontar o catolicismo, responsabilizando-o pelos males sobre parte do continente americano, e por extensão sobre o território brasileiro.

3.2.3. Duas “raças” na América: múltiplas sociedades no Ocidente.

Em seu livro, Pereira defende uma proposta de aliança pan-americana, visando à unidade dos povos que habitavam o continente.⁴⁶³ Reportando sobre as expectativas depositadas na década de 1920, o autor afirmou: “o pan-americanismo está na ordem do dia”.⁴⁶⁴ Diante desta constatação, passou-se a esclarecer a importância do pan-americanismo, sobretudo quando comparado aos países da Europa, marcada pelas consequências da guerra. Para o autor, a unidade dos países da América revelava-se na “afirmação da consciencia continental, que se vae clareando á luz da liberdade e do progresso; é o nobre sentimento de solidariedade dos povos do hemispherio occidental, que balbuciam paz e amor, neste momento angustioso, em que um continente inteiro se afoga no sangue de uma guerra bárbara e fraticida”.⁴⁶⁵

De acordo com o escritor, a proposta de um conceito voltado ao *pan-americanismo* generalizou-se a partir de 1889, substituindo a ideia de uma *União e Liga Americana* (1818), que objetivava a aproximação dos povos do continente, que revelavam interesses

⁴⁶² PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 194.

⁴⁶³ Eduardo Carlos Pereira entendia que o *Pan-Americanismo* teve origem no processo de independência dos Estados Unidos da América. Para ele, aquele ideal de união entre os povos do continente “nasceu, entretanto, na alma americana aos primeiros clarões da independência”, (PEREIRA, 1920, p. 143).

⁴⁶⁴ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 143.

⁴⁶⁵ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 143.

comuns. Parece que a ideia que estava na mente do autor era de unir os povos latinos, já independentes, estabelecendo um distanciamento com relação ao chamado imperialismo europeu.⁴⁶⁶ Tendo esse objetivo em mente, Pereira apresentou uma cronologia sobre os congressos de unidade ou pan-americanos, de 1818 até 1915.⁴⁶⁷

Em sua opinião, “o pan-americanismo, de um modo ou de outro, nunca deixou de preocupar os espíritos pensantes de nosso continente, desde os primeiros dias das nacionalidades americanas”.⁴⁶⁸ O objetivo dessa empreitada sócio-política era a aproximação dos povos, que de acordo com o pastor Eduardo tinha “um destino *commum* a realizar no seio da humanidade”, tornando-se um instrumento de paz interna e externa em todo o continente.⁴⁶⁹

Sobre o Brasil, pode-se dizer que esteve separado de outros países do hemisfério, em função de seu regime monárquico, mas “juntou-se à fraternidade das Repúblicas em 1889, no mesmo ano em que se iniciou o moderno movimento pan-americano”.⁴⁷⁰ Algumas divergências políticas estavam sendo superadas entre o Brasil e seus vizinhos, facilitando uma aproximação de cooperação entre os países da América do Sul. Desta forma, “fossem quais fossem os sentimentos pessoais dos brasileiros para com as Repúblicas irmãs, todos os líderes responsáveis compreenderam a necessidade de manter relações amistosas com elas”.⁴⁷¹

⁴⁶⁶ A discussão sobre o processo de independência dos países latino-americanos, a constituição do pan-americanismo e a conseqüente necessidade de unidade destes países com relação aos países da Europa, pode ser encontrada entre as páginas 143-147 do livro em análise.

⁴⁶⁷ Sobre os esforços em busca da unidade americana, Pereira citou em seu livro os seguintes congressos: “iniciado esse movimento de união, em 1818, por San Martin, e secundado, em 1824, por Bolívar, tem elle provocado uma série de congressos, chronologicamente enumerados pelo illustre publicista supracitado, que são: o congresso de Panamá, em 1824; o projectado em Tacubaya, Mexico, em 1826; os de Lima, em 1864 e 1877; o segundo de Panamá, em 1882; o sul-americano em Montevideo, em 1888; o primeiro pan-americano em Washingotn (sic), em 1889; o do centro americano da paz, em 1892; o congresso americano do Mexico, em 1896; o segundo pan-americano do Mexico, em 1901; o 3º pan-americano do Rio de Janeiro, em 1906; o quarto pan-americano de Buenos Aires, em 1910. E a estes devemos accrescentar o financeiro e o scientifico em Washington, em 1915, e o religioso em Panamá e o financeiro ainda em Buenos Aires, neste mesmo anno”, (PEREIRA, p. 144).

⁴⁶⁸ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 144.

⁴⁶⁹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 145.

⁴⁷⁰ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 427.

⁴⁷¹ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 427.

De alguma forma, os argumentos apontaram para um ideal entre os países americanos, pois “todos os povos da America – tanto o que já chegou ao apogeu da grandeza; como os que lutam ainda com as dificuldades da elaboração interna – todos foram, em sua origem, iluminados pelo mesmo generoso ideal de liberdade, que mais tarde, nem um só instante, se apagou no decurso de uma existencia secular”.⁴⁷² O pan-americanismo mencionado pelo autor visava duas questões: “as relações das duas raças dominadoras do continente e a doutrina de Monroe”, sobre as quais o autor discorreu no desenvolvimento de seu texto.⁴⁷³

Mas existiam outros interesses na busca da integração dos países do continente americano, além da constituição das “duas raças”. E a política internacional brasileira apresentava as suas aspirações, pois “sobre o Pan-Americanismo, escreveu Rio Branco: ‘Expresso a profunda esperança que nos anima de que o espírito de cooperação e boa vontade, manifestado nas conferências americanas, produzirá os resultados práticos que todos desejamos ver realizados na América’”.⁴⁷⁴ Os reajustes, nas primeiras décadas do século XX, não ocorriam apenas no contexto fronteiriço entre as religiões atuantes no Brasil, ou somente entre as denominações e igrejas que constituíam o cristianismo daquele período. Os reajustes aconteciam também na esfera política interna e externa do Brasil. Com relação à política externa, o país buscava aproximar-se de seus vizinhos, ajudando a construir o movimento pan-americano, contribuindo para o esforço de cooperação entre os países integrantes do continente.

O pensamento de Pereira, no entanto, com relação ao movimento pan-americano fixava-se no desejo de compreender as “duas raças”, pois “é corrente a distinção entre a raça latina e a raça saxônica”, aceitando-se que, “se o indicio céphalico não as discrimina, afinidades específicas as distinguem”.⁴⁷⁵ Numa tentativa de explicar sociologicamente a existência dos povos no continente americano, se reconheceu que, “para o nosso continente, transportou-se a diferenciação ethnica da velha Europa: o norte, colonizado pelos ingleses,

⁴⁷² PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 146.

⁴⁷³ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 147.

⁴⁷⁴ **O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930)**. Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 427.

⁴⁷⁵ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 147.

é a America saxonica ou do Norte; o sul e o centro, povoados pelas nações ibéricas, é a America latina ou do Sul”.⁴⁷⁶ Ciente das dificuldades em apresentar uma explicação satisfatória para o conceito de “raças”, o escritor afirmou que, sendo “o conceito de raça anthropologicamente incerto, e historicamente confuso, mantem-se pelas nacionalidades e condições physico-sociaes das existencias dos povos”.⁴⁷⁷

Pereira destacou na “raça saxonica da America do Norte a tendencia individualista, a nota pessoal; e a raça latina da America do Sul, incluindo a America Central, a tendencia collectivista, a nota social”.⁴⁷⁸ Assim, “o individualismo se revela congruentemente na aptidão analytica, e o collectivismo na aptidão synthetica”.⁴⁷⁹ Tal individualismo saxônico produzia “homens fortes, energicos, autônomos, que encontram na sufficiencia propria poderosos elementos de independencia individual”, enquanto que “o genio da raça latina ao contrario é unionista, collectivista, social”.⁴⁸⁰

O reflexo dessas características apontadas no livro de Pereira, sobretudo, no contexto social latino-americano, é que “buscamos de preferencia a harmonia, a esthetica, o ideal, as generalidades; e elles, o confortavel, o util, o real, as especialidades”.⁴⁸¹ Assim, o senso moral ficou associado à raça saxônica, ao contrário do senso de estética, característico dos latino-americanos. A conclusão do intelectual protestante é que “as condições historicas, em que essas raças se desenvolveram, parece darem-nos a chave de sua actual indole respectiva”.⁴⁸² Partindo desta linha de interpretação, a análise conduz ao raciocínio de que os estadunidenses eram inclinados a uma posição de moralidade maior do que os latinos, enquanto os últimos estavam mais voltados para as manifestações externas – ou da estética.

⁴⁷⁶ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 148.

⁴⁷⁷ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 148.

⁴⁷⁸ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 149.

⁴⁷⁹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 149.

⁴⁸⁰ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 150.

⁴⁸¹ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 152.

⁴⁸² PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 152.

Eduardo Pereira, então, após analisar a constituição das duas “raças”, propõe entender a relação das mesmas com as questões religiosas na América Latina. Uma nação ao norte da América podia ser caracterizada pelos princípios do puritanismo, lançando “essa raça do norte os fundamentos da grande nação da parte septentrional de nosso continente”.⁴⁸³ Ao contrário desta nação do norte, os povos latinos receberam outra educação, resultado da influência e da presença dos missionários católicos. Na visão do autor, o catolicismo, deixando a “centralização imperial passou para a centralização papal, e para o absolutismo unitario, em que se foi fragmentando o imperio dos Cesares”.⁴⁸⁴

De acordo com Pereira, os latinos se desenvolveram em boas terras cultiváveis, usufruíram boas águas e foram privilegiados por um clima adequado ao desenvolvimento humano, produzindo nas pessoas de tais sociedades certo sentimento de repouso e acomodação. As condições favoráveis da terra e da natureza não ajudaram a forjar, nos povos latinos, um sentimento de luta pelos direitos, principalmente diante de regimes políticos centralizadores e autoritários. Como resultado de tais condições, instalou-se entre os povos latinos, ao contrário dos povos do norte do continente, um processo de estagnação e degradação social, pois “com a asphyxia do individuo, alastrou-se a miseria, cresceu o pauperismo, e o povo, como a antiga plebe romana, espera de seus dirigentes *panes et circenses*”.⁴⁸⁵

Reforçando a ideia de um pan-americanismo, afirmou-se que “o ideal de uma civilização perfeita não está, manifestamente, no individualismo exclusivo da raça anglo-saxonica, nem tão pouco está no exclusivo collectivismo mutualista da raça latina; mas na combinação harmônica das qualidades características das duas raças”.⁴⁸⁶ Assim, “do exposto, conclue-se que a aproximação das duas raças dominantes deste continente não pode deixar de trazer mutuo beneficio, na promoção dos grandes ideaes da civilização americana”.⁴⁸⁷ Em contrapartida, a condição de isolamento das sociedades revelava-se

⁴⁸³ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 153.

⁴⁸⁴ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 153.

⁴⁸⁵ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 154.

⁴⁸⁶ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 154.

⁴⁸⁷ PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, p. 155.

contrária aos ideais e aos valores morais dos povos que ocupavam os dois hemisférios de um mesmo continente.

Cabe lembrar que, se no plano religioso houve um alinhamento entre os protestantes no Brasil e os protestantes estadunidenses, no plano político internacional tal alinhamento não ocorreu após a Proclamação da República, exigindo esforços diplomáticos.

Assim,

o nítido deslocamento do eixo da diplomacia brasileira de Londres para Washington se deu com a entrada do Barão do Rio Branco para o Ministério das Relações Exteriores, onde permaneceu por longos anos, entre 1902 e 1912, atravessando várias sucessões presidenciais. A política de Rio Branco, contando com a eficaz ação de Joaquim Nabuco, embaixador brasileiro em Washington, não consistiu em um alinhamento automático com os Estados Unidos, mas em uma forte aproximação que garantisse ao Brasil a condição de primeira potência sul-americana.⁴⁸⁸

E foi desta forma, a partir da discussão sobre a constituição das “raças”, dos “temperamentos” dos povos e dos índices sociais na América Latina, que Eduardo Carlos Pereira procurou defender as denominações protestantes, ao mesmo tempo em que confrontou os intelectuais que defendiam o catolicismo romano. Como resultado de seu livro, autores católicos se prepararam para refutar o seu pensamento, dando origem ao que se denominou neste estudo de *Conjunto de Obras Polêmicas*, como se analisará na sequência.⁴⁸⁹

3.3. Entre o ataque e a defesa: as polêmicas dos intelectuais cristãos.⁴⁹⁰

Esta terceira parte do capítulo amplia a análise do *Conjunto de Obras Polêmicas*, iniciada com o livro de Eduardo Carlos Pereira, tratado anteriormente. Optou-se, então,

⁴⁸⁸ FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 13.ed. 1.reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009, p. 248.

⁴⁸⁹ As análises que se seguem apoiam-se na elaboração, produção e publicação de algumas obras literárias, caracterizadas como livros sobre confrontos religiosos no Brasil. Indicam-se dois trabalhos que podem ajudar a compreender a importância de tais documentos para a historiografia das práticas e das instituições religiosas: 1) BACELLAR, Carlos. **Fontes documentais: uso e mau uso dos arquivos**. In: Fontes Históricas. PINSKY, Carla Bassanezi Pinsky (organizadora). 2.ed., 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008, p. 23-79; e 2) LUCA, Tania Regina de. **Fontes impressas: história dos, nos e por meio dos periódicos**. In: Fontes Históricas. PINSKY, Carla Bassanezi Pinsky (organizadora). 2.ed., 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008, p. 111-153.

⁴⁹⁰ Cabe aqui uma explicação: optou-se – sempre que possível – pela análise individual de cada uma das obras de discórdia religiosa, sem intercalar entre as citações dos autores outras explicações ou contribuições sobre o mesmo tema, evitando deslocar a discussão de seu objetivo. Tal opção tem como objetivo uma compreensão e leitura dos aspectos dos confrontos, que podem ser encontrados em cada um dos livros estudados.

pelo estudo de outros três livros, que se associam e se completam: a) *A Igreja, a Reforma e a Civilização*, do padre Leonel Franca, cujo *Prefácio da primeira edição* é datado de 1922; b) *Roma, a Igreja e o Anticristo: réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização*, tendo como autor Ernesto Luiz D'Oliveira, lançado em dezembro de 1930, mas publicado em 1931; e c) *Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica*, também do padre Leonel Franca, que circulou a partir de 1933.⁴⁹¹

Uma abordagem analítica aponta os seguintes elementos: a) percepção do reconhecimento por parte dos líderes religiosos vinculados aos autores, procurando legitimar, junto aos leitores, as obras publicadas; b) o destaque dos principais fragmentos textuais que apontam para os confrontos entre católicos e protestantes; e c) o que parece mais pertinente, os argumentos sobre a constituição das sociedades, sob a influência de católicos ou protestantes. São quatro livros elaborados por três autores, entendendo que a publicação de um desencadeou a elaboração de outro livro, buscando refutar o anterior.

3.3.1. *A Igreja, a Reforma e a Civilização*: argumentos do padre Leonel Franca.

No prefácio à primeira edição da obra do padre Leonel Franca, pode-se ler das motivações do autor em defesa do catolicismo, identificando o destinatário de seus argumentos, como também o ataque ao pensamento protestante, apresentado pelos intelectuais que defendiam as práticas religiosas das denominações acatólicas.

O padre Leonel Franca afirmou:

grande é a responsabilidade de quem escreve. Agitar idéias é mais grave do que mobilizar exércitos. (...) Grande sempre é a responsabilidade de quem escreve! Mas se é religioso o livro que se atira às multidões, essa responsabilidade assume quase proporções infinitas. Semear idéias religiosas é dirigir consciências. (...) No Brasil, o Sr. Eduardo Carlos Pereira, professor de gramática no Estado de São Paulo, não recuou ante a gravíssima responsabilidade de publicar um estudo de controvérsia religiosa. São vastas as ambições do autor. O Brasil parece-lhe pequeno teatro de expansão às idéias. É à imensidade da América latina que dirige os esforços da sua propaganda.⁴⁹²

⁴⁹¹ Algumas informações sobre a vida e a obra do Padre Leonel Franca foram fornecidas no final do primeiro capítulo desta tese, quando se tratou dos intelectuais da denominação católica no Brasil. Nesta parte do estudo, propõe-se compreender os argumentos do padre Leonel em favor do catolicismo, como também os argumentos apresentados pelos intelectuais protestantes.

⁴⁹² FRANCA, Leonel. *A Igreja, a Reforma e a Civilização*. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 07-08.

Fica evidente para o padre que, o trabalho do reverendo presbiteriano constituía-se numa obra de propaganda religiosa, que em sua percepção, procurava levar as suas ideias além das fronteiras do Brasil, influenciando o pensamento religioso em toda a América Latina. Era uma América Latina influenciada pelo pensamento católico, tanto nos ritos oficiais quanto nas crenças populares, e que durante séculos cooperou na formação dos povos. Assim, numa época de transformações culturais em todo o mundo e mudanças sociais na América Latina, nomear e combater (o escritor polemista) Eduardo Carlos Pereira foi também uma estratégia dos intelectuais ligados ao catolicismo.

Ao refutar os argumentos apresentados no livro *O problema religioso da America Latina*, o padre Leonel ironizou as assertivas utilizadas por seu opositor, dizendo que, “agricultura, comércio, indústria, liberdade, ciência, moralidade, tudo florescerá nos resplandores (sic) de uma nova civilização, nascida, de chôfre, ao toque mágico de uma varinha prodigiosa, cujo condão é monopólio dos filhos de Lutero”.⁴⁹³ Com o mesmo tom irônico em sua escrita (o que se percebe também nos autores protestantes), o padre questiona se no Brasil, diante da propaganda protestante publicada por Pereira, os católicos renunciariam o passado junto à Igreja, abandonando as crenças e os dogmas, para abraçar as propostas das denominações protestantes.

Em suas primeiras refutações ao texto de Eduardo Pereira, o padre Leonel buscou desqualificar o trabalho do pastor protestante, dizendo que a leitura de seu texto “foi uma decepção, uma triste e amarga decepção”.⁴⁹⁴ Escrevendo sobre as suas expectativas, ele afirmou que “contávamos com um livro de ciência; deparamos com uma obra de fancaria. Esperávamos uma obra de consciência e caiu-nos nas mãos um libelo de sectário apaixonado”.⁴⁹⁵ A partir dos argumentos contidos em sua obra, nota-se que para Leonel Franca os embates entre católicos e protestantes aconteciam desde o século XVI, percebidos também entre o final do século XIX e meados do século XX, quando os intelectuais cristãos retomaram as discussões sobre doutrinas, religião e civilizações na América Latina.

⁴⁹³ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 08.

⁴⁹⁴ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 09.

⁴⁹⁵ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 09.

Quando Leonel Franca refutou os trabalhos de Lysânias Leite e Otoniel Mota, fez menção ao livro de Eduardo Carlos Pereira, lembrando que “saudaram-no como uma obra-prima. Fêz-se-lhe depois a crítica e o livro, inçado de erros palmares, é hoje, pelos próprios protestantes, julgado desfavoravelmente”.⁴⁹⁶ Recorrentemente, o livro de Pereira foi citado tanto por intelectuais do catolicismo quanto do protestantismo, reforçando a ideia de ser uma das obras centrais nos confrontos entre religiosos no Brasil.

Assim, para o padre Leonel,

todo o nervo da controvérsia entre católicos e protestantes reside numa questão fundamental, cuja solução definitiva decide o êxito da pendência multissecular. Onde se acha o verdadeiro cristianismo? Onde a Igreja genuína fundada pelo Salvador? Cristo instituiu um magistério vivo, infalível, autêntico, uma Igreja visível, hierárquica, indefectível, depositária incorruptível dos seus ensinamentos, encarregada de os transmitir, na sua pureza primitiva, às gerações de todos os tempos? Ou, pelo contrário, quis o divino Salvador que a sua doutrina, embalsamada nas letras mortas de um livro, flutuasse à mercê do arbítrio e das incertezas da interpretação individual; que, sem vínculo orgânico, sem harmonia de fé, sem unidade moral, sem coesão de governo, se pulverizasse a sua Igreja, no decurso dos tempos, em mil seitas contraditórias – vasto acervo de pedras que mais assemelhassem a montão ruinoso de sistemas humanos que à majestade harmônica de um templo divino? Se assim é, o protestantismo tem razão.⁴⁹⁷

Tem-se no texto acima uma das mais objetivas interpretações, daquela época, do pensamento católico sobre o cristianismo, sobre si mesmo e a sua razão de existir no mundo, e sobre as denominações protestantes. O catolicismo daquele período percebia-se como a única Igreja cristã verdadeira, que recebeu a incumbência de levar o Evangelho a todo o mundo. Por outro lado, nota-se a forma como o escritor interpretava a existência das várias denominações protestantes, como também a sua crítica à liberdade de interpretação que o protestantismo defendia, reconhecendo o direito do fiel de atribuir ao texto sagrado o significado que a sua consciência lhe determinava.

Mas além da percepção sobre si mesmo, enquanto católico, e de como se percebe o outro, enquanto adepto do protestantismo, o fragmento discursivo anterior pode indicar determinados aspectos que envolvem o contra-ataque dos autores católicos aos textos protestantes. Após as primeiras páginas do livro, nota-se a proposta metodológica indicada

⁴⁹⁶ FRANCA, Leonel. **O protestantismo no Brasil: Lutero e o Sr. Frederico Hansen. Resposta a dois pastores protestantes: o Prof. Otoniel Mota e o Sr. Lisânias Cerqueira Leite.** 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editôra, 1952, p. 14.

⁴⁹⁷ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização.** 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 09-10.

no prefácio, que será utilizada na argumentação dos princípios religiosos do catolicismo. O caminho percorrido foi destacar os principais elementos constitutivos da Igreja Católica, para em seguida desqualificar o oponente, apontando para as suas incoerências, de pensamento e de práticas religiosas.

Citando uma das fontes, merece destaque a referência que consta do *Prefácio da 2ª e da 3ª edição*, quando Franca lembrou que,

sob estas aparências literárias de feitiço polêmico foi nosso desejo fazer um estudo sério e desapaixonado das questões fundamentais que, no campo religioso, separam da Igreja católica tantos dissidentes. Ante a propaganda invasora do protestantismo alienígena, com o seu proselitismo nem sempre nobre e sempre desfibrador do caráter nacional, um estudo deste gênero conserva, cremos, toda a sua atualidade.⁴⁹⁸

Se a expressão “a propaganda invasora do protestantismo alienígena”, utilizada pelo autor, deixou antever o nível de discórdias, a discussão em torno dos processos constitutivos das sociedades latinas levou o padre Leonel a propor três temas para fundamentar as discussões: a) a economia e a política no contexto das nações; b) a cultura intelectual dos povos; e c) a moralidade nas nações católicas em contraste com as protestantes. Antes de chegar a este terceiro e último ponto de sua agenda polêmica, o padre Leonel escreveu sobre a Igreja em Roma, e sobre a sua compreensão com relação à Reforma Protestante.

Na primeira parte de seu livro nomeada *Livro I – A Igreja Católica* –, pode-se observar duas ênfases: a) a primeira foi defender o lugar que o apóstolo Pedro ocupou no cristianismo da época antiga, e o lugar de honra que ocupou no processo de institucionalização da Igreja; e b) a segunda ênfase foi questionar a exegese utilizada pelo escritor protestante em defesa de suas crenças.

Lembrando a importância de Pedro e o seu primado no Colégio Apostólico, como também a sua proeminência para a Igreja Católica, o padre Leonel criticou a construção exegética do oponente, pois “o emprêgo do verbo ‘pareciam’, a coordenação do apostolado de Pedro e de Paulo, a repreensão deste àquele em Antioquia são, no sentir de Carlos

⁴⁹⁸ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 12. Esta 6ª edição traz o Prefácio da 2ª e 3ª edições, como citado no estudo.

Pereira, três dardos mortíferos vibrados contra a primazia de Pedro”.⁴⁹⁹ Após discorrer sobre as interpretações e possibilidades exegéticas dos termos gregos, ele questionou a análise feita pelo pastor Eduardo de tal termo, quando escreveu: “dai agora ao verbo parecer o sentido imaginado pelo Sr. Carlos Pereira e o argumento Paulino desossado, enervado não passa de uma puerilidade insulsa”.⁵⁰⁰ Nota-se que Pereira utilizou-se de uma exegese bíblica para confrontar o catolicismo, questionando a supremacia da figura de Pedro para o catolicismo. Leonel Franca, igualmente, utilizou-se da mesma metodologia para defender a proeminência de Pedro, e a sua importância no Colégio Apostólico. Ambos se utilizaram de um mesmo recurso, a interpretação exegética de uma passagem bíblica, mas os resultados obtidos e a sua apropriação tornaram-se diferentes.

Já na segunda parte do livro, intitulada *Livro II – a Reforma Protestante* –, as disputas argumentativas e religiosas repousam sobre a multiplicidade de igrejas no contexto do protestantismo, quando Eduardo Pereira buscou argumentar com relação a uma harmonia fundamental. É nesta parte do livro que se pode ler sobre outro confronto, pois as múltiplas denominações foram vistas como “o primeiro sintoma de desequilíbrio orgânico de uma sociedade religiosa”.⁵⁰¹ Para Leonel, a fragmentação em várias denominações protestantes constituiu-se num primeiro sintoma de fragilidade e falta de unidade entre elas.

Ao combater a ausência de uma unidade harmônica no contexto protestante, o padre Leonel Franca escreveu:

já ninguém pensa numa igreja verdadeira. Às seitas que se vão formando cada dia chamam os americanos denominações evangélicas; o que já lhes caracteriza bem a natureza. Entre elas podeis contar adventistas, batistas regulares, batistas do sétimo dia, batistas de comunhão livre, batistas dos seis princípios, unitários, discípulos (campbelistas), metodistas, africanos, episcopais, metodistas livres, metodistas primitivos, ocidentais, metodistas independentes, morávios, mormônios, Nova Jerusalém, reformados, presbiterianos regulares, presbiterianos da velha escola, quakers, luteranos, espiritualistas, wesleyanos genuínos, etc., etc. (...) Harmonia! Salta-nos pela proa o Sr. C. Pereira: o protestantismo a possui na sua unidade livre e fundamental.⁵⁰²

⁴⁹⁹ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 53-54.

⁵⁰⁰ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 55.

⁵⁰¹ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 237.

⁵⁰² FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 238.

O questionamento à unidade das denominações protestantes, mesmo que existisse um conjunto fundamental de credos defendidos por elas, se completou com uma pergunta em nota de roda-pé: “se é amor da verdade o móvel da propaganda protestante não seria mais louvável que o zelo dos seus bibliófilos itinerantes, em vez de se despendem em injúrias e doestos contra o catolicismo, se empregasse em compor as desavenças de família?”.⁵⁰³ O catolicismo, recorrentemente, questionava a unidade do protestantismo, apontando para as múltiplas denominações como um fenômeno de desintegração religiosa, o que alguns escritores acatólicos percebiam e justificavam como virtudes daqueles que romperam com o catolicismo.

Igualmente importante para a discussão da presente tese é a terceira parte do livro de Leonel Franca, que se chamou *Livro III – A Igreja, a Reforma e a Civilização*. Nesta parte o autor propõe analisar comparativamente o catolicismo e o protestantismo, considerando a sua influência em determinadas nações, não apenas na América Latina, mas em outras partes do mundo. Ele respondeu ao texto de Eduardo Carlos Pereira, começando com uma afirmação que distanciava os pensamentos e os esforços dos católicos em relação às intenções dos protestantes, sobretudo ao tratar dos processos de formação das sociedades, tanto na Europa quanto nos países latino-americanos.

Tendo em mente a relação entre religião e formação social, Franca afirmou que,

a religião católica é a verdade cristã na inteireza da sua unidade indivisível, no esplendor de toda a sua beleza, em toda a eficácia de sua influência civilizadora. A heresia protestante é cristianismo mutilado, degenerado, desarticulado na admirável estrutura dos seus dogmas e contaminado na pureza ilibada de sua moral. Princípio de vida, o catolicismo salva e eleva os povos. Germe de discórdia e de corrupção, o protestantismo trava as sociedades no seu movimento de progresso e civilização cristã.⁵⁰⁴

Assemelham-se os argumentos e a metodologia se repete na promoção religiosa de confissão católica, pois se destacam as qualidades da denominação que se defende, enquanto se desqualifica o opositor. Neste sentido, católicos e protestantes se utilizaram de recursos e estratégias para divulgar a sua forma de conceber o cristianismo. Junto com a proposta de se defender as práticas da religião cristã, tanto católicos quanto protestantes

⁵⁰³ FRANCA, Leonel. *A Igreja, a Reforma e a Civilização*. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 239.

⁵⁰⁴ FRANCA, Leonel. *A Igreja, a Reforma e a Civilização*. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 267.

discutiram a influência participativa na formação social, e a importância dos dogmas e doutrinas religiosas na constituição dos povos.

De acordo com o padre Leonel, ao considerar a formação social no contexto brasileiro e latino-americano, observava-se uma dificuldade.

Segundo ele:

há no Brasil um problema religioso. Mas não é o que pensa o Sr. C. Pereira. Não se trata de alternativa de escolha entre o catolicismo e o protestantismo. Nosso problema religioso cifra-se na intensificação da vida católica no país. Cumpra-se os erros dos nossos maiores. O império, inspirado numa política liberal de vistas acanhadas, encadeou a atividade expansiva da Igreja. A república, iludida pelos falsos reflexos de uma liberdade de consciência mal entendida, eliminou a influência religiosa da vida oficial do governo. Contraminemos os efeitos destes desacertos. Trabalhamos por inocular nas massas populares a consciência austera dos seus deveres cristãos. Restituamos à escola a instrução religiosa, base insubstituível da educação moral e cívica. Saneemos a nossa política e a nossa administração, fortalecendo nas almas os princípios eficazes da justiça e da abnegação social. Infundamos nas nossas leis o espírito vivificador do cristianismo. O direito de um povo deve espelhar a sua religião; a consciência jurídica de um país deve ser o reflexo de sua consciência religiosa. (...) A Igreja católica é a grande educadora dos povos, a mãe venerável da nossa civilização, a sábia impulsora do progresso intelectual, moral e religioso das nações, a amiga sempre sincera da humanidade. Permanecer-lhe fiel é questão de consciência nacional. Saibamos amar o Brasil, com patriotismo sincero e esclarecido.⁵⁰⁵

São dois os aspectos que merecem destaque na afirmação anterior: a) o esclarecimento de que o problema religioso no Brasil não consistia das diferenças entre católicos e protestantes, mas sim da indiferença com relação aos ensinamentos e práticas do cristianismo; e b) uma crítica aberta e pública à constituição de leis, estendendo-se aos políticos, que não davam o devido valor ao espírito renovador do pensamento e das práticas do cristianismo. Assim, o livro do padre Leonel Franca conclui que o problema na América Latina não são as diferenças fundamentais entre católicos e protestantes, nem a forma como o catolicismo desenvolveu-se entre os brasileiros, um dos alvos dos ataques protestantes.

Na visão do padre, se o problema latino-americano não residia nas diferenças entre as denominações de confissão cristã, era necessário deixar claro que cabia à Igreja a função de educar os povos, impulsionando o progresso intelectual, moral e religioso, estendendo a sua influência por todo o continente americano.

⁵⁰⁵ FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, p. 461-462.

3.3.2. *Roma, a Igreja e o Anticristo: Ernesto Luiz D'Oliveira e a réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização.*⁵⁰⁶

A defesa apresentada por Leonel Franca, refutando os argumentos de Pereira sobre o catolicismo no Brasil, produziu outras discórdias.⁵⁰⁷ Trata-se do trabalho de Ernesto Luiz D'Oliveira, que escreveu sobre as suas convicções religiosas, publicando um livro provocador chamado *Roma, a Igreja e o Anticristo*.⁵⁰⁸ O título, por si só, já causa certa inquietação ao adepto do catolicismo, tendo em vista que a figura do *Anticristo*, presente nos textos do Novo Testamento, remete a um dos principais adversários do cristianismo. Segundo a narrativa bíblica, uma das principais intenções do *anticristo* é combater os seguidores do cristianismo, procurando impedir o avanço das igrejas cristãs e a divulgação de suas crenças, em todos os lugares.⁵⁰⁹

A apresentação do livro foi feita por Emílio W. Kerr.⁵¹⁰ Aspecto interessante de ser mencionado é a legitimação que as denominações cristãs deram às obras de confrontação

⁵⁰⁶ Ernesto Luiz D'Oliveira foi um dos sete pastores que organizou a Igreja Presbiteriana Independente do Brasil (1903), falecendo em 1938, quando os confrontos religiosos cresciam em publicações. Em um artigo de autoria de *Aramis Millarch*, publicado originalmente no jornal *O Estado do Paraná*, datado de 26 de março de 1974, pode-se ler sobre o pastor Ernesto D'Oliveira: “uma das figuras invulgares da vida política, científica e magisterial do Paraná, da geração passada, foi Ernesto Luiz de Oliveira, ou simplesmente Ernesto de Oliveira. Escritor e filósofo, engenheiro civil, agricultor e pecuarista, dele se diz que ‘não foi só orador, como polemista temido e temível. Era poliglota estudioso dia (sic) línguas, das ciências, da filosofia e da religião. E o chamavam sábio. Espírito liberal e superior, participou da Revolução Federalista de 1894, sendo obrigado a exilar-se na Argentina, para fugir às ameaças dos vencedores. Incorporou-se nessa retirada, à coluna de Jucá Tigre, ao lado de Têlemaco Borba e outros maragatos. (...) Faleceu no Rio de Janeiro, a 9 de novembro de 1938. Ocorrendo, este ano o centenário do seu nascimento, seria imperioso lembrar que, fundador da Academia Paranaense de Letras, sua memória devesse merecer a reverência cabível à lembrança de quem engrandeceu, com tantas luzes, a educação e a cultura da sua terra”. Texto disponível em: <<http://www.millarch.org/artigo/cartas-3>>. Acesso em: 20.10.2010.

⁵⁰⁷ O Pe. Leonel Franca foi confrontado por outros intelectuais, entre eles, Lysânias de Cerqueira Leite e Otoniel Mota. Para respondê-los, escreveu: **O protestantismo no Brasil: Lutero e o Sr. Frederico Hansen. Resposta a dois pastores protestantes: o Prof. Otoniel Mota e o Sr. Lisânias Cerqueira Leite**. 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editôra, 1952.

⁵⁰⁸ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931. Sobre Ernesto Luiz D'Oliveira, escreveu Vicente Themudo Lessa: “Ernesto, com 22 anos incompletos, tinha já muito que contar. Muito inteligente, era diplomado pela Escola Normal de Curitiba, havendo professado naquela capital como o Rev. Modesto de Carvalhosa. Envolvera-se na revolta federalista, tendo sido oficial sob as ordens de Gumerindo. Andara peregrinando, por isso, na Argentina, Uruguai e Paraguai”, (LESSA, p. 461).

⁵⁰⁹ Em uma das referências ao anticristo na Bíblia, pode-se ler: “quem é o mentiroso, senão aquele que nega que Jesus é o Cristo? Este é o anticristo: aquele que nega o Pai e o Filho”, (I João 2.22). Referência: **Bíblia Sagrada: Nova Versão Internacional**. São Paulo: Editora Vida, 2001, p. 1.611.

⁵¹⁰ O primeiro texto que o leitor encontra quando abre o livro de Ernesto Luiz D'Oliveira tem como título *Livro-Símbolo*, de autoria de Emílio W. Kerr. Ao concluir a sua apresentação, Kerr registrou que, “um livro tão simples, que apenas acena para o passado, talvez não vise merecer o título de resposta oficial e definitiva à

religiosa. Semelhantemente aos livros escritos por católicos, com o reconhecimento de seus pares e o *Imprimatur*, os livros produzidos pelos protestantes recebiam o reconhecimento ou a legitimação de outros autores, como no caso do livro do pastor Ernesto, que escreveu com a intenção de apoiar o pastor Eduardo nas suas críticas ao catolicismo.⁵¹¹

Ao comentar a obra de Eduardo Carlos Pereira e a resposta de Leonel Franca, Emílio Kerr utilizou-se do espaço de apresentação do texto para manifestar as suas discórdias contra o catolicismo. Kerr, ainda, tece algumas críticas ao trabalho de Pereira, apontando “a documentação escassa, além de protestante quasi toda, e sem pormenores quanto às fontes”.⁵¹² Mas acrescenta, dizendo que “alguns pontos estão magistralmente estudados e foram êles, cremos, que levaram ao clero romanista de nossa terra o impulso da revide, tal qual o livro do jesuíta Leonel Franca”.⁵¹³ Desta forma, após a publicação do livro de Eduardo Pereira, “um emissário bateu em Roma, deitou abaixo a biblioteca do Vaticano, leu, releu, estudou, transcreveu e produziu um livro em resposta, publicando-o após a morte do autor de ‘O Problema’”.⁵¹⁴

Ao apresentar o texto de Ernesto D’Oliveira, Emílio Kerr entendeu que,

a verdadeira resposta, obra protestante representativa, deveria de, em primeiro lugar, denunciar tres pontos fragilíssimos do livro do jesuíta, a saber: as citações erradas, truncadas e inadequadas da Escritura; as citações falseadas de autores profanos; a inclusão de escritores materialistas, agnósticos e anarquistas entre os inculcados no livro como protestantes. Em seguida, depois de botar as coisas nas suas letras, deveria de confrontar o ensino de Roma através dos séculos, para o fim de deixar provado, ao mesmo tempo, que êle aberra das origens e discrepa de si mesmo em qualquer século. Comparada com a

obra de Leonel Franca; mas não faltará quem mui significativamente o avalie como Livro-Símbolo, o reagente que se pede num dia de abastardamento das precípuas qualidades cristãs”. O que chama a atenção no texto de Emílio Kerr é a afirmação de que o **livro de Ernesto Luiz D’Oliveira se constitui numa “resposta oficial e definitiva à obra de Leonel Franca”, (negrito do autor da tese).**

⁵¹¹ Esta diferença entre a legitimação das obras polêmicas do catolicismo e do protestantismo pode estar associada ao pensamento dos católicos, que aceitam o papa como a principal voz autorizada, enquanto as outras vozes, como as dos escritores em defesa da fé, precisam ser legitimadas pela hierarquia da Igreja. No protestantismo não há uma hierarquia como na denominação católica, pois cada denominação protestante estrutura-se de acordo com a sua interpretação da Bíblia, não existindo uma voz autorizada, mas muitas vozes que se dizem autorizadas, e cada uma buscando representar a sua denominação.

⁵¹² D’OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 07.

⁵¹³ D’OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 07.

⁵¹⁴ D’OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 07.

Escritura, com as decisões de seus concílios e papas, com a patrística e com os seus próprios teólogos, Roma é um formidável pandemônio.⁵¹⁵

Percebe-se que algumas vezes a estratégia protestante assemelhou-se a estratégia católica, objetivando desqualificar o pensamento do opositor, para em seguida exaltar e destacar as suas denominações. Tomando-se como referência o texto anterior, nota-se uma disposição para o enfrentamento discursivo e um consequente confronto das ideias sobre o cristianismo.

Após o artigo que apresenta o livro do pastor Ernesto, tem-se uma *Carta Preliminar*, endereçada ao “ilustre e prezado amigo, Dr. João de Almeida Moraes”, datada de março de 1930.⁵¹⁶ Nesta *Carta Preliminar*, Ernesto Luiz D’Oliveira aponta para algumas ênfases que buscava atacar, já que “o nome de Papa com que se apelidam os pretensos sucessores de S. Pedro e o nome de Padre com que se nos apresenta o rev. Franca, atentam ambos contra um preceito expresso de Jesus Cristo e, só por isso, *data venia*, tocam às raias da blasfêmia”.⁵¹⁷ D’Oliveira, então, segue numa linha argumentativa, questionando a figura do papa como a voz autorizada da Igreja, já que segundo ele, “para produzir frutos a que o Senhor a destinou, não necessita a Palavra do Divino Espírito Santo da declaração autoritativa de ninguém”.⁵¹⁸

De forma semelhante ao que se observou no texto de Leonel Franca, a ironia também estava presente na construção discursiva do escritor protestante, sugerindo que as denominações da confissão se dobrassem diante da voz autorizada do papa, e “lançarmos os pés de S. Revma., ou aos pés do primeiro padre romano que encontrarmos, joelhos em terra, mãos cruzadas sobre o peito, orelhas caídas e tragarmos a beberragem que nos quiserem impingir!”.⁵¹⁹ Esta é mais uma aproximação entre os autores protestantes e católicos, já que a forma textual e o estilo literário, marcados pela ironia, algumas vezes, e pelo espírito combativo, na maioria das vezes, aparecem nas páginas dos livros analisados.

⁵¹⁵ D’OLIVEIRA, Ernesto Luiz. *Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.* 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 08.

⁵¹⁶ D’OLIVEIRA, Ernesto Luiz. *Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.* 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 11-20.

⁵¹⁷ D’OLIVEIRA, Ernesto Luiz. *Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.* 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 13.

⁵¹⁸ D’OLIVEIRA, Ernesto Luiz. *Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.* 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 13.

⁵¹⁹ D’OLIVEIRA, Ernesto Luiz. *Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.* 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 15.

Pierre Bourdieu, em *A economia das trocas lingüísticas*, ajuda a entender a colocação do pastor protestante, questionando a *declaração autoritativa*, como se destacou em uma das referências anteriores. Esta declaração autoritativa pode ser entendida como a voz autorizada de alguém que foi legitimado para falar em nome da coletividade. No presente estudo, partindo da análise das fontes, observa-se que a voz autorizada é o discurso proferido pelo papa, figura proeminente no catolicismo romano, e as orientações dos bispos e padres aos fiéis, inclusive sobre o pensamento e as práticas das denominações cristãs de confissão protestantes.

Bourdieu, então, ao considerar alguns elementos constitutivos numa construção discursiva, entende que,

o porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador. As leis da física social escapam apenas aparentemente às leis da física, e o poder logrado por certas *palavras de ordem* em obter trabalho sem dispêndio de trabalho – e nisso consiste a ambição da ação mágica – encontra seu fundamento no capital acumulado pelo grupo mediante seu trabalho, e cuja mobilização eficaz está subordinada a todo um conjunto de condições, justamente aquelas que definem os *rituais da magia social*.⁵²⁰

O que se percebe é o esforço dos intelectuais católicos no sentido de mostrar e reforçar a importância da Igreja na constituição das sociedades, principalmente no processo de construção da sociedade brasileira. Para eles, a denominação católica apresentava uma larga trajetória de serviços à comunidade latino-americana. Isto é, os católicos apresentavam uma extensa ficha de trabalho em prol dos brasileiros, e isto, bem antes da chegada das denominações protestantes ao Brasil. E todo este trabalho estava vinculado ao clero do catolicismo, como também ao papa. Talvez, por ser o papa o representante do clero, ele foi combatido nos escritos protestantes, tornando-se uma espécie de *anticristo*, o qual devia ser evitado e resistido com veemência. Combatendo o catolicismo, os protestantes combatiam os equívocos do papa. Por outro lado, os autores católicos se colocaram como postulantes em defesa daquela voz autorizada e da instituição do papado, apresentando-o como legítimo representante do catolicismo.⁵²¹

⁵²⁰ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996, p. 89.

⁵²¹ Para uma leitura sobre o discurso religioso, indica-se o trabalho de Eni Pulcinelli Orlandi, intitulado *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. Especificamente neste trabalho, e no capítulo

Segundo o pastor D'Oliveira, “uma Igreja visível, dominando o mundo, com sede em Roma, na Babilônia apocalíptica, ostentando uma organização hierárquica modelada pela do império pagão, verdadeira IMAGEM desse império, que outra poderá ser senão a do Anticristo?”.⁵²² Com as “denúncias” sobre os erros do catolicismo e os prováveis equívocos na elaboração do livro de Leonel Franca, que procurou contestar a *questão religiosa* apresentada por Eduardo Carlos Pereira, Ernesto D'Oliveira apontou o caminho que percorreria: atacar com convicção e frontalmente o seu adversário, em defesa do protestantismo.⁵²³

Segundo o autor, “o que especialmente tivemos em mira foi a demonstração de qual das duas confissões, a protestante ou a romana, representa o genuíno pensamento de Jesus Cristo e da sua santa Igreja através das idades”.⁵²⁴ Parece que o pensamento religioso cristão defendido pelo autor apresentava traços de absolutismo, pois buscava-se uma originalidade, ou um apossamento das verdades cristãs por uma das denominações. Nesta construção argumentativa que remete a uma postura cristalizada, os erros dos católicos indicavam os acertos dos protestantes, e vice-versa.

Na visão do pastor Ernesto, não havia possibilidade do catolicismo representar “o genuíno pensamento de Jesus Cristo e da sua santa Igreja”, pois essa tarefa ou missão coube somente aos protestantes.⁵²⁵ Se nos textos e nos livros produzidos pelos últimos, os católicos são criticados por perderem a oportunidade de proclamar o verdadeiro Evangelho entre os povos latino-americanos, restou aos protestantes reafirmarem a sua missão em defesa do único pensamento cristão verdadeiro, empreendendo atividades religiosas em lugares ocupados pela denominação católica.

Assim, Ernesto Luiz D'Oliveira parte da crítica ao catolicismo romano para defender o protestantismo. Para ele, não são os protestantes que deixaram a casa paterna e

sobre *O discurso religioso*, a autora analisa a *noção de reversibilidade*, como também apresenta a *definição de discurso religioso*.

⁵²² D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 17.

⁵²³ A figura do *Anticristo* pode associar-se à Teologia Apocalíptica, quando várias pessoas ou grupos foram relacionados ao *Anticristo*, e isto em determinadas épocas da trajetória da religião cristã, tanto na Europa quanto na América Latina.

⁵²⁴ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 20.

⁵²⁵ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 20.

se afastaram da família cristã, como anunciado pelo papa e citado na introdução da tese. Ao contrário, são os protestantes que permaneceram fiéis às propostas do cristianismo, já que o catolicismo optou por práticas tidas como pagãs, corrompendo-se e contaminando os ideais do cristianismo. Neste sentido, o autor reforça e defende os argumentos de Eduardo Carlos Pereira, confrontado pelo texto do padre Leonel Franca.

Para Ernesto D'Oliveira, este distanciamento começou quando,

o papa Leão X, na completa ignorância do espírito do seu tempo, necessitando de dinheiro para reparar a catedral de São Pedro, mandou, a título de indulgências, vender, a preço marcado, o perdão de toda a sorte de pecados, que pudessem cometer os homens. A lista dos preços constava de uma tabela. Não somente podiam os homens comprar o perdão de seus pecados presentes e passados, como o dos que desejassem cometer, e ainda, o dos seus parentes mortos, na suposição de se acharem no Purgatório. A lista dos pecados perdoáveis era infinita.⁵²⁶

Além de considerar o afastamento do catolicismo dos princípios do cristianismo, o autor enveredou-se por outras discussões, pois “nada mais fácil ao rev. Franca do que demonstrar que na Idade Média só a Igreja de Roma ensinava: porquê também quasi só ela aprendia”.⁵²⁷ Parece que não existiam pontos de discórdia sobre as condições sócio-educacionais no período da Idade Média. Católicos e protestantes reconheciam o domínio alcançado pelo cristianismo no Ocidente, quando ele exerceu certo poder sobre as decisões na esfera política e educacional, como também em questões religiosas. O que diferenciou aqueles dois intelectuais cristãos, com relação aos discursos sobre as suas denominações, foi a compreensão sobre a forma como elas revelavam as suas intenções no exercício do poder e da influência sobre as sociedades, tanto na Europa quanto na América Latina da época moderna.

No passado, “ir à escola era o mesmo que ingressar na cléricatura, no convento, e, por consequência no celibato, o que equivalia a não semear e a concorrer, pelo decréscimo da população, a extinguir as rendas do senhor”.⁵²⁸ Embora esta afirmação não seja acompanhada de outras explicações pelo autor, pode-se pensar que a popularização do processo educacional, naquele período, equivalia a sofrer perdas econômicas e danos

⁵²⁶ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 284.

⁵²⁷ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 380.

⁵²⁸ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 380.

materiais, pois o trabalho no campo era fundamental para a sobrevivência das famílias. Aparentemente, tem-se na afirmação de Oliveira uma crítica ao processo educacional daquele período.

Neste sentido, a interpretação sobre os obstáculos ao progresso social e a sua relação com a economia de uma coletividade torna-se viável. Antes das revoluções que agitaram as sociedades da era moderna, e um pouco depois delas, as famílias que ocupavam o campo necessitavam de seus filhos e do trabalho braçal deles, visando o cultivo da terra e a consequente colheita dos frutos. Partindo da afirmação do pastor Ernesto, compreende-se que a saída de um filho para educar-se de maneira mais adequada e profunda podia representar a perda de uma força de produção no campo, comprometendo a renda de todo o sistema familiar, implicando em menos recursos econômicos para todos os envolvidos.

Conquanto o intelectual protestante destacasse as dificuldades educacionais daquela época, ele escreveu que “a êsse monopólio eclesiástico, houve, entretanto, algumas exceções: poder-se-hia até sustentar que, na Idade Média, se praticou a ‘liberdade do ensino’”.⁵²⁹ Seguem-se no livro de Oliveira algumas informações sobre o ensino ministrado por rabinos a partir de escolas judaicas, como também pela ênfase de alguns bispos que desejavam que os padres se preparassem melhor, inclusive retornando ao ambiente acadêmico, visando o progresso social e econômico dos povos influenciados pelas religiões, sobretudo pelo cristianismo. A crítica do intelectual protestante ao texto do padre Leonel, remetendo ao monopólio sócio-educacional do catolicismo, anteriormente ao período moderno, foi sustentada ao se enfatizar as ações de Calvino e Lutero.⁵³⁰

Por outro lado, Oliveira procurou afirmar o valor da educação, agora pelo viés protestante, quando escreveu:

Calvino escreveu pelo seu próprio punho um único artigo da constituição suíça, e foi este: ‘A instrução pública é gratuita e obrigatória’. Lutero por sua vez escreveu que: ‘Pela mesma forma que o governo tem direito de obrigar os filhos dos cidadãos a fazerem o serviço militar, também tem o direito de obrigá-los a freqüentarem as escolas’. Eis aí as origens da

⁵²⁹ D’OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 380.

⁵³⁰ As referências ao período da Idade Média são apresentadas na presente tese em função das fontes indicarem discussões que remetem ao período anterior a era moderna. Foram os escritores protestantes e católicos que construíram os seus textos tomando como referência alguns acontecimentos daquele período, embora distantes das disputas religiosas no Brasil do século XIX e parte do século XX. Parece que ambos, católicos e protestantes, desejavam justificar as suas práticas religiosas contemporâneas, considerando e explicando determinados acontecimentos associados ao cristianismo, ocorridos na Idade Média.

cultura moderna que o Protestantismo nobremente mantêm na vanguarda da civilização contemporânea.⁵³¹

A questão em debate não é apenas sócio-educacional, mas conduz a uma discussão sobre quem (católicos ou protestantes) se achava qualificado para conduzir as sociedades latino-americanas ao progresso e ao pleno desenvolvimento social e econômico. Por este viés, o protestantismo não apenas apresentou-se como o instrumento de redenção educacional, propondo o acesso ao conhecimento, que podia ser visto como um direito assegurado a todos sob a égide de um Estado não confessional, mas habilitou-se, igualmente, como o precursor do processo de desenvolvimento nacional.

Começando com os países de formação protestante e terminando com aqueles que receberam uma forte influência do catolicismo, Ernesto D'Oliveira apresentou uma estatística sobre os índices sociais e educacionais de algumas sociedades. Os dados e os números informados, no entanto, devem ser analisados criticamente, já que dois aspectos básicos foram desprezados pelo escritor. O primeiro, que coloca em suspenso tais informações sobre os índices de analfabetismo nos países citados, é a ausência de um balizamento referencial sobre o período analisado. O segundo, é que o autor não indicou as fontes para fundamentar as suas informações. Deduz-se que o intelectual protestante não estava preocupado em fornecer as fontes de suas informações, pois, talvez, este fosse um detalhe de menor importância no esforço da promoção religiosa, a partir dos confrontos.⁵³²

A ideia de tal divulgação religiosa, baseada em argumentos voltados aos processos culturais, educacionais e de formação social, pode ser identificada nas afirmações:

pela necessidade de ensinarem as crianças a ler, os protestantes, com Pestalozzi e Fröbel, instituíram os novos métodos de ensino, hoje universalmente usados. Haverá alguém que não tenha sido abençoado por essas bençãos (sic)? Quem ousará, então, sustentar que a cultura moderna não seja filha do Protestantismo, e ainda, que não seja êle a mais alta expressão dela, nos nossos dias!⁵³³

⁵³¹ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 381.

⁵³² Outros estudos podem ser desenvolvidos em torno desta problemática – constituição sócio-educacional na América Latina –, podendo confirmar ou refutar os índices apresentados pelas fontes analisadas. Para a tese, importa entender como os escritores se utilizaram dos dados em favor de seus argumentos.

⁵³³ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 381.

Se o catolicismo apresentou um projeto que visava o progresso social, os protestantes também caminhavam na mesma direção, indicando a importância da alfabetização, do processo educacional básico e contínuo, objetivando a autonomia das pessoas na construção de uma cidadania consciente de seu papel no desenvolvimento do país.⁵³⁴ Desta forma a discussão do segundo tema abordado por D'Oliveira, em resposta ao trabalho do padre Leonel Franca, teve início com uma crítica à forma como o intelectual católico construiu os seus argumentos, procurando explicar os motivos dos obstáculos ao avanço das sociedades influenciadas pela denominação católica. Nesta parte das discórdias, a defesa sobre a importância da religião no processo de socialização dos povos latinos tornou-se evidente. Tratava-se de uma discussão em torno dos projetos mais adequados ao povo brasileiro: o projeto proposto pelos católicos e suas práticas cristãs, ou o projeto proposto pelos protestantes, com práticas cristãs diferentes dos católicos.

Ao tratar da *decadência das nações católicas*, o intelectual protestante afirmou que,

causa pena ver-se um homem tão culto, como se nos revela o campeão do catolicismo romano, assinalar a decadência de todos os povos católicos um por um, recorrer a subterfúgios paradoxais para explicar as causas dessa decadência e não poder indicar um só país onde impere o Protestantismo que não se avante a qualquer país católico por sua cultura e sua civilização: poderíamos até dizer que essas páginas do rev. Franca foram escritas por um inimigo do Catolicismo romano, tal o numero de argumentos que nos fornecem contra essa organização político-religiosa. S. Revma. procura explicar essa decadência pela operação de fatores naturais: os países católicos romanos foram vítimas de mil e um acidentes, ao passo que, na partilha do mundo, por um singular acaso, ficaram os protestantes com as melhores minas, os territórios mais ricos; tiveram, além disso, maior felicidade na gerência dos negócios... tudo, menos a influência da religião. Sustentamos precisamente o reverso: no progresso ou na decadência das nações o factor religioso é simplesmente preponderante sobre quaesquer outros.⁵³⁵

Eis um ponto das discórdias religiosas: “sustentamos precisamente o reverso: no progresso ou na decadência das nações o factor religioso é simplesmente preponderante

⁵³⁴ Escreveu o padre Leonel Franca no livro **A Igreja, a Reforma e a Civilização** (já referenciado) sobre o compromisso do catolicismo com a cultura e a educação, dizendo que “ao nascer a Reforma, já na Europa cristã, de há muitos séculos se havia delineado, sob o alto patrocínio da Igreja, o grande movimento intelectual que preparou os esplendores da civilização moderna. As escolas primárias extraordinariamente multiplicadas cobriam o Ocidente cristão. As Universidades franqueavam as suas portas à juventude ávida de saber. Os monumentos de arte aformoseavam as cidades; as catedrais góticas, milagres de ciência, arte e fé, elevavam as suas agulhas e as suas ogivas como testemunhas perenes da alta cultura das gerações que as idearam e executaram”, (FRANCA, p. 351).

⁵³⁵ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca**, S. J. 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 336.

sôbre quaesquer outros”.⁵³⁶ Se os confrontos religiosos foram travados entre intelectuais e escritores cristãos, em defesa de suas denominações de fé, não envolvendo, necessariamente, os fiéis e adeptos do cristianismo, as questões discutidas, no entanto, estavam relacionadas ao bem-estar dos povos latino-americanos. São os autores que construíram os seus argumentos discursivos, provocando e sendo provocados. Mas eles debatem sobre os rumos sociais dos países influenciados pelo catolicismo e pelo protestantismo, colocando a religião como fundamental para o progresso ou estagnação dos povos.

Não obstante as considerações anteriores, os defensores do catolicismo e do protestantismo pretendiam discutir a influência da religião para além das fronteiras dos países da América Latina. Assim, países que não faziam parte desta América foram citados como exemplo para fundamentar as discórdias religiosas, indicando as condições daqueles que constituíam tais sociedades. Interessa para o presente estudo a apropriação feita pelos defensores das denominações cristãs, associando o pensamento e as práticas religiosas ao desenvolvimento social.⁵³⁷

Argumentando em favor de uma sociedade forjada pelos princípios do protestantismo, em oposição aos argumentos do padre Leonel, afirmou-se:

si o protestante tem de formar um juizo próprio sôbre a própria salvação, formará igualmente um juizo próprio acêrca dos negócios, da política, e de tudo o mais. A religião protestante ensinar-lhe-ha a ler, a votar, a julgar, a ser homem emfim, no verdadeiro sentido desta palavra. Quão diferente é êle do seu vizinho católico romano: onde um tem um livro, tem o outro um ídolo. Um apresenta-se ao seu Deus, e, como um filho a seu Pae, expõe-lhe as suas necessidades: ora! O outro recita maquinalmente o *Padre nosso*, a *Ave-Maria*, a *Salve Rainha*: reza! (...) Essas diferenças entre as duas confissões, quando se tornam geraes, levam a um resultado formidavel. Vê-se isso quando se compara o Brasil, por exemplo, com qualquer colônia onde o Protestantismo seja preponderante: não podemos sofrer o confronto! E de quem é a culpa?⁵³⁸

Na percepção do escritor protestante, o Brasil encontrava-se numa condição de atraso e estagnação sócio-econômica por causa do catolicismo. Caso a sociedade desejasse

⁵³⁶ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 336.

⁵³⁷ Os países citados por Ernesto Luiz D'Oliveira são os seguintes: Espanha; Portugal; França; Áustria; Itália; e Irlanda. Estes países foram também citados por Leonel Franca, servindo como fonte para os argumentos elaborados pelo pastor Ernesto. Além dos países citados por Ernesto D'Oliveira, o padre Leonel Franca indicou os seguintes: Bélgica; Holanda; Suíça; Alemanha; Inglaterra; e Estados Unidos.

⁵³⁸ D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, p. 337.

experimental o progresso e o desenvolvimento, deveria entender as profundas diferenças entre os ensinamentos e as práticas das denominações cristãs. As discórdias religiosas, que se manifestaram entre os intelectuais do cristianismo, apontaram para as propriedades das múltiplas denominações de confissão cristã. Eram elas, na percepção do intelectual presbiteriano, que detinham o poder de fazer as sociedades prosperarem ou estagnarem, fruto de suas práticas religiosas.

De acordo com Jean Delumeau, “para comprender las influencias que el protestantismo y catolicismo siguieron ejerciéndose mutuamente, incluso en los momentos en que más violentamente se enfrentaban, es esencial señalar, con H. Lüthy, que la ruptura de la unidad religiosa del siglo XVI no dio origen en Occidente a una nueva civilización, sino que ésta continuó siendo común”.⁵³⁹ Assim, pode-se entender que o Ocidente continuou sendo influenciado pelo cristianismo, que a partir do século XVI contava com o surgimento de várias denominações de fé, integrantes do catolicismo ou do protestantismo. O cristianismo, então, foi apropriado pelas diversas denominações, originando as múltiplas interpretações dos textos bíblicos, resultando nas diversas práticas religiosas.

Ainda sobre as aproximações entre protestantes e católicos no processo de construção das sociedades, pode-se ler sobre um acontecimento revelador, pois “los alumnos del colegio de los jesuitas de Toulouse, a fines del siglo XVI, estudiaban la gramática de Melanchton, los *Coloquios* de Mathurin Cordier y diversas obras de Erasmo junto con la Biblia, los escritos de los Santos Padres y tratados de polémica antiprottestante”.⁵⁴⁰ Eis outra afirmação que reforça a ideia de uma mesma religião, mas que se apresentava às sociedades européias e americanas de múltiplas formas, indicando as práticas e os pensamentos de uma vasta pluralidade confessional cristã.

Depois de entender que a relação entre católicos e protestantes oscilou entre aproximações e distanciamentos, analisa-se outro livro elaborado pelo padre Leonel Franca, procurando responder ao texto do pastor Ernesto Luiz D’Oliveira. A análise deste quarto livro é pertinente para o presente estudo, pois reforça a tese de um processo de (re) organização e expansão das várias denominações cristãs num Estado não confessional,

⁵³⁹ DELUMEAU, Jean. **La reforma**. Barcelona: Editorial Labor S. A., 1967, p. 264.

⁵⁴⁰ DELUMEAU, Jean. **La reforma**. Barcelona: Editorial Labor S. A., 1967, p. 265.

quando o catolicismo perdeu alguns privilégios, enquanto o protestantismo percebeu a sua oportunidade de crescimento religioso.

3.3.3. *Catholicismo e Protestantismo: refutações do Pe. Leonel Franca ao livro *Roma, a Igreja e o Anticristo* do Sr. Ernesto Luiz D'Oliveira.*

Treze anos após a publicação do livro de Eduardo Carlos Pereira (1920), e dois anos após a edição do texto de Ernesto Luiz D'Oliveira (1931), o padre Leonel Franca voltou a publicar outro título (1933), desta vez refutando os argumentos do pastor Ernesto D'Oliveira. Vale lembrar que o período que compreende o recorte para a formação do *Conjunto de Obras Polêmicas* (1920-1933) se insere no que se chamou Estado não confessional, quando a sociedade recebeu múltiplas influências do pensamento das religiões já constituídas, inclusive, das denominações cristãs em processo de (re) organização e ajustes de suas atividades e instituições.

O padre Leonel Franca iniciou esta obra sobre discórdias religiosas afirmando que,

no mundo das ideas ha poucos espectaculos tão bellos como o de uma polemica sincera. A luta de duas intelligencias, que se desembaraçam nobremente das influencias perturbadoras das paixões, e, estimuladas pelo amor desinteressado da sciencia, multiplicam os argumentos, aprofundam a erudição, aguçam a perspicácia da analyse, representa um esforço digno do homem, coroado dos mais certos e solidos resultados. Das discussões elevadas beneficia sempre a verdade.⁵⁴¹

Se por um lado o padre Leonel, defensor das práticas do catolicismo, entendeu que existia algo de espetacular e belo no desenvolvimento de uma polêmica sincera, por outro, iniciou a sua obra de confrontação questionando a qualidade dos textos produzidos pelos protestantes, em especial, o livro de Ernesto D'Oliveira. Leonel Franca parece ter criado uma expectativa com relação ao texto publicado pelo pastor Ernesto, pois “um estudo alentado de critica (...) promettia cerrar mais de perto o debate, eliminar de vez as argumentações provadamente inoperantes e firmar para sempre algumas conclusões definitivas. Foi uma illusão”.⁵⁴²

⁵⁴¹ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica.** Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. I.

⁵⁴² FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica.** Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. I.

Em sua opinião, o livro do pastor Ernesto pouco acrescentou às controvérsias e aos confrontos religiosos entre católicos e protestantes, que buscavam revelar os seus pontos fundamentais. Para Franca, “a realidade mentiu às esperanças”, pois o livro do intelectual Ernesto D’Oliveira pouco acrescentou ao debate entre pensadores cristãos.⁵⁴³ Tal crítica devia-se ao fato de que o oponente, na visão do padre, reprisou em seu livro assuntos discutidos amplamente por escritores anteriores, intelectuais e polemistas assumidos.

Após questionar o seu adversário, acusando-o de não ressaltar a obra de Pereira, pois “notamos que a defesa d’‘O Problema religioso na America Latina’ de Eduardo Carlos Pereira, que dera ocasião ao meu livro, foi posta á margem”, o padre Leonel lembrou que o texto do protestante não contribuiu para o avanço dos debates, já que “repisa apenas, em mau português, velhos lugares communs mil vezes refutados no proprio estudo a que o autor pretendia replicar”.⁵⁴⁴ Com tais afirmações, o padre Leonel demonstrava estar atendo ao debates religiosos, acompanhando o desenvolvimento das discórdias e dos confrontos entre católicos e protestantes, estando motivado à refutação.

Para o escritor católico,

as acrobacias hermenêuticas com que o engenheiro-exegeta tenta identificar o Papa com o Anti-Cristo do Apocalyse dariam, se nos sobrasse espaço, para distrair amenamente os leitores por algumas horas. Um exemplo só. Numa visão do Apocalyse aparece a grande Besta com dez cornos que representavam dez reis, etc. Commenta o Snr. Ernesto: ‘Em outros termos: esses dez reis reinarão contemporaneamente com o Anticristo. É interessante notar-se que não só se dividiu o imperio Romano do Occidente em dez reinos, quando foi da invasão dos Barbaros [quando ainda não havia começado o reinado fatídico. Cfr. p. 141], como ainda, dentro do mesmíssimo territorio existem agora, as seguintes nações: 1ª Inglaterra; 2ª França; 3ª Bélgica; 4ª Portugal; 5ª Espanha; 6ª Suissa; 7ª Itália; [a 8ª i. e. a Austria foi esquecida por lapso typographico] 9ª Hungria; 10ª Lugo-Slavia. Eis ahi os dez reis reinando contemporaneamente com o Papa Rei de Roma’, p. 161-2. Todo absorvido pelas difficuldades do labor exegetico o professor esqueceu a geographia. E a Rumania? E a Allemanha? E a Grecia? E a Turquia? E a Theco-Slovaquia? E S. Marinho? E Andorra? Onde estão os dez reinos? E quantos eram quando os Habssburgo sob a sua corôa reuniam tantas nações hoje independentes? E quantos eram quando a Italia, a Allemanha e Espanha se achavam divididas entre tantos pequenos soberanos independentes? Quantas infantilidades ridiculas!⁵⁴⁵

⁵⁴³ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. I.

⁵⁴⁴ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. II.

⁵⁴⁵ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. IV-V.

O padre Leonel fez uma crítica à análise histórica empreendida pelo seu opositor, o pastor Ernesto. Franca tomou como ponto de partida uma referência utilizada por D'Oliveira, citando um texto bíblico apocalíptico, e associando o catolicismo à figura de uma *Besta com dez chifres*, simbolizando dez reis ou figuras políticas, como consta na citação anterior. A crítica do padre Leonel baseou-se nesta interpretação histórica, pois, para ele, além dos dez países citados pelo autor protestante, existiam muitos outros, que não foram listados no texto. Mais do que propor uma interpretação de cunho pessoal, o pastor Ernesto arriscou-se em uma hermenêutica dos acontecimentos sócio-políticos de sua época, extendendo-a ao passado e projetando-a para o futuro, condição que não se confirmou no cenário mundial.

Leonel Franca, então, não perdeu a oportunidade de ironizar, dizendo que, “uma vez embrenhado nas profecias eschatológicas, o critico do Paraná não resistiu á tentação de vaticinar o fim do Papado. ‘Se o reinado do Anticristo tem de durar 1260 anos e se só no ano 774 apresentou-se elle com as insignias do seu poder temporal e espiritual, temos que no ano 2034 da nossa era terá fim esse fatídico reinado’”.⁵⁴⁶ As críticas ao papado nos confrontos religiosos são recorrentes, como foi observado nos textos de Eduardo Pereira e Ernesto D'Oliveira.

Não apenas o jornal *O Estado do Paraná* foi citado por Leonel Franca, mas também a cidade de Curitiba, que foi associada à figura de Ernesto D'Oliveira. De acordo com Franca, “nestas perspectivas apocalypticas que lhe turvam a serenidade da visão, o professor da Escola Polytechnica de Curityba vê, de Roma, se espalharem pelo mundo ‘duas sortes de clérigos, os seculares, como nuvens de gafanhotos e os regulares, como exércitos de cavalaria... seres infernaes com suas doutrinas venenosas (que) podem damnificar apenas a quem as adopte e pratique’”.⁵⁴⁷ A partir desta crítica apresentada pelo intelectual católico, pode-se dizer que D'Oliveira utilizou-se de figuras bíblicas, associadas ao catolicismo, para transpor para o imaginário protestante daquela época (1930) as aflições relacionadas às pragas do Egito (gafanhotos), ou ainda às guerras territoriais no Antigo Testamento (exércitos de cavalaria).

⁵⁴⁶ FRANCA, Leonel. *Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica*. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. V.

⁵⁴⁷ FRANCA, Leonel. *Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica*. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. V.

No entanto, percebe-se que as discórdias não foram evitadas pelos dois autores cristãos. Ao contrário, os confrontos foram desejados e viabilizados, pois favoreciam a promoção de cada uma destas confissões de fé. Algo interessante é considerar a possibilidade da permanência, ou manutenção, de uma memória coletiva religiosa, tomando-se como fonte de análise os embates religiosos, e os principais argumentos neles inseridos, utilizando-se dos livros e dos artigos já identificados.

Neste sentido, as considerações de Jacques Le Goff, lembrando o papel desempenhado pela religião cristã, tornam-se pertinentes, pois “se a memória antiga foi fortemente penetrada pela religião, o judaico-cristianismo acrescenta algo de diverso à relação entre memória e religião, entre o homem e Deus”.⁵⁴⁸ Para Le Goff, pode-se afirmar que duas das religiões tidas como monoteístas – o judaísmo e o cristianismo – são “religiões radicadas histórica e teologicamente na história, como ‘religiões da recordação’”.⁵⁴⁹ Partindo das considerações de Jacques Le Goff, além dos registros sobre os atos de redenção no passado, que alimentaram a crença dos fiéis naquela época, as controvérsias religiosas entre os escritores protestantes e católicos podem se constituir num dos principais objetos de estudo, favorecendo a conservação dos conteúdos de uma memória religiosa do cristianismo.

É possível realizar uma análise das argumentações de Leonel Franca, que recorreu ao tema sobre o processo de formação da sociedade; processo este liderado pelos católicos. Em seu *Livro III* ou terceira parte da obra, que compõe a conjunto literário nomeado como *Catholicismo e Protestantismo*, o autor retoma as discórdias religiosas com o seu oponente. Esta terceira parte foi denominada *Nações catholicas e Nações protestantes*, tendo como subtítulo *Grandeza econômica e política dos povos catholicos e dos povos protestantes*.⁵⁵⁰ Para a presente tese, interessa a discussão sobre a compreensão dos intelectuais com relação ao processo de constituição das sociedades, sobretudo, a partir da influência religiosa.

⁵⁴⁸ LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5.ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003, p. 438.

⁵⁴⁹ LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5.ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003, p. 438.

⁵⁵⁰ O livro do padre Leonel Franca *Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira à luz da crítica*, foi dividido em outros três livros ou partes: 1) A primeira parte da obra é considerada uma introdução, quando o polemista tratou do *Primado de S. Pedro no Novo Testamento*, avançando em suas análises sobre o processo sucessório de Pedro, até os escritos de Santo Agostinho; 2) O segundo livro tratou da *Reforma Protestante*, quando Franca considerou as *origens da Reforma*, até as *consequências do princípio protestante*; e 3) O terceiro livro, intitulado *Nações catholicas e nações protestantes*, discorre sobre temas econômicos e políticos, até as reflexões do autor sobre *A Igreja, a Reforma e a Moral*.

O padre Leonel Franca iniciou esta parte de suas discussões com uma crítica ao pensamento protestante:

a supposta superioridade das nações protestantes sobre as catholicas tem sido amplamente explorada, nos meios de cultura intellectual inferior, como argumento popular contra a Igreja. Nada mais facil do que deslumbrar os ingênuos com a grandeza da Allemanha, da Inglaterra e dos Estados-Unidos, e, depois, por uma associação espontanea ás crenças religiosas desses povos, concluir apressuradamente: Ahi está a efficiencia civilizadora da Reforma; os povos protestantes marcham na vanguarda do progresso; os catholicos ahi estão definhando num estiolamento de arvores rachiticas, sem seiva e sem porvir. O argumento é facil e impressiona; tão facil e tão impressionante que qualquer espirito pausado entra logo a reflectir e a duvidar.⁵⁵¹

Na opinião do autor, a associação entre o protestantismo e o avanço econômico e político de alguns países influenciados por denominações cristãs acatólicas, constituiu-se numa interpretação superficial e simplista sobre a complexidade do processo de formação e desenvolvimento das sociedades. Declarou-se, então, que este tipo de argumento era apresentado a pessoas ingênuas, com pouco espírito crítico, sendo facilmente orientadas por tais considerações sobre a superioridade protestante diante do catolicismo. O padre Leonel questionou os argumentos que, apontando para o fascínio do protestantismo, buscavam vincular o catolicismo ao atraso social em algumas partes do mundo. Partindo desta tese, que apontava para a complexidade na formação de uma sociedade, o padre Leonel propôs uma comparação, partindo da influência da religião na constituição das sociedades.

Aparentava ser uma proposta de discussão, primariamente, mais acadêmica e menos apaixonada. Disse Franca que, “não ha facto tão complexo como a civilização de um povo; não ha effeito em que entrem tantas e tão variadas causas como a formação e o desenvolvimento de uma nacionalidade”.⁵⁵² Fez-se, então, uma pergunta sobre o processo de formação das civilizações: “de que povo se póde dizer com verdade que esteve sujeito nestes ultimos tres seculos á influencia exclusiva de uma ou outra destas confissões religiosas?”.⁵⁵³

⁵⁵¹ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. 190.

⁵⁵² FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. 190-191.

⁵⁵³ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. 191.

A resposta à pergunta elaborada foi dada por ele mesmo, quando disse que, “com a facilidade do moderno intercambio intellectual, com a circulação de ideas e de livros, os povos já não são hoje unidades isoladas, plasmadas pela influencia de uma só religião ou systema fechado de philosophia”.⁵⁵⁴ Neste ponto das discórdias entre Leonel Franca e Ernesto D’Oliveira, tendo como tema central a complexidade da formação dos povos ou das sociedades (século XX), podia-se resumir: “ha um pouco de tudo em toda a parte”.⁵⁵⁵

Quando se propôs uma investigação dos países formados por uma maioria de confissão cristã, tanto protestante quanto católica romana, lembrou-se da Holanda, da Alemanha, da Suíça e dos Estados Unidos da América. Somente após breves comentários sobre tais países é que o padre foi deter-se mais profundamente nas considerações sobre os países ibéricos, marcadamente de confissão católica: Portugal e Espanha.

Chamam a atenção, no entanto, os argumentos que o escritor apresentou para analisar o catolicismo nos Estados Unidos da América, um país influenciado pelo protestantismo. O progresso e o estilo de vida dos cristãos estadunidenses foram enfatizados, habitualmente, pelos escritores protestantes na América Latina, apontando para os benefícios que aquela sociedade usufruía em razão de se identificar com o pensamento e com as práticas religiosas protestantes.

Apoiando-se em dados quantitativos, Franca construiu uma argumentação religiosa em favor do catolicismo, apresentando a sociedade estadunidense como um modelo a ser seguido pelos demais países de formação católica, já que “nos *Estados-Unidos* só a Igreja catholica conta um numero de membros (20 milhões) quase igual ao de todas as centenas de seitas protestantes que reunidas não atingem 30 milhões. O progresso do catholicismo tem sido magnifico, paralelo ao progresso material da nação e á decadencia correlativa do protestantismo confessional”.⁵⁵⁶ Tomando-se esta afirmação como base de seus argumentos, o autor reconheceu a trajetória do catolicismo no contexto estadunidense, concluindo que houve avanço numérico da denominação, paulatinamente ao avanço econômico e material de toda a sociedade.

⁵⁵⁴ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Egreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. 191.

⁵⁵⁵ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Egreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. 191.

⁵⁵⁶ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Egreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. 192.

Se os argumentos de Eduardo Carlos Pereira sobre o desenvolvimento social se apóiam no conceito de “raças” (a saxônica e a latina), como visto anteriormente, os argumentos de Leonel Franca sustentam-se no conceito de “civilização”. Para ele, “muito freqüentemente com este vocábulo se designa o bem estar material ou a grandeza terrena; o que, para logo ocorre, é a prosperidade econômica, o desenvolvimento industrial, o poderio militar, a influencia politica. Mais raramente se quer com elle alludir á pureza dos costumes e á elevação moral da vida”.⁵⁵⁷ E neste ponto dos debates religiosos entre católicos, presbiterianos e batistas, surgem dois elementos que se agregam ao conceito de civilização: a *pureza dos costumes* e a *elevação moral* de uma sociedade.

Se o padre Leonel Franca foi capaz de empreender uma análise sociológica sobre a pluralidade e as especificidades das religiões na formação das civilizações, adeptas dos princípios do catolicismo e do protestantismo, ele também desenvolveu um pensamento sobre alguns ideais do cristianismo, que enfatizavam a pureza de costumes e o desenvolvimento moral de um povo.

Os desdobramentos sobre a complexidade dos processos civilizatórios dos povos, segundo o padre Leonel, vão se desenrolando, favorecendo o entendimento do raciocínio do autor. Depois de considerar a construção de uma sociedade, e de frisar a presença, também, de determinados elementos religiosos na constituição de uma coletividade, apresentou-se um diagnóstico, como também um prognóstico. Em suas observações, “não é exceção encontrar um povo no apogeu do seu esplendor material, e carcomido já até á medulla pelos vícios que um dia o levarão á ruína total, á dissolução e á morte”.⁵⁵⁸ O que o escritor católico observou nas pessoas de sua época (individualidade), ele transferiu para a análise das práticas religiosas no contexto social (coletividade), pois “com as nações verifica-se o que a cada passo vemos nos individuos: os mais ricos nem sempre são os mais honestos”.⁵⁵⁹

O conteúdo deste terceiro livro, que propõe responder às afirmações de Ernesto D’Oliveira, que alimentavam ainda mais as discórdias entre os intelectuais cristãos no

⁵⁵⁷ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. 193.

⁵⁵⁸ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. 193.

⁵⁵⁹ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica**. Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. 193.

Brasil, é ainda constituído pela discussão da relação entre religião e formação social, quando se desenvolveu um raciocínio em defesa do catolicismo, em comparação com o protestantismo, instalado em países como Espanha, Portugal, França, Áustria, Bélgica e Irlanda. Nota-se, em alguns momentos das discórdias, que se objetivou uma disputa sobre os ideais e o pensamento do cristianismo, visando aprofundar a reflexão sobre a importância da religião na sociedade brasileira. Em outros momentos, no entanto, deixou-se a discussão das ideias e das convicções em segundo plano, partindo para um ataque de cunho pessoal.

No estudo sobre os temas e as metodologias empregadas no *Conjunto de Obras Polêmicas*, as discórdias entre intelectuais se voltam para um confronto pessoal, que pode ser percebido nas seguintes considerações:

sobre estas exigências de methodo que condicionam a propria possibilidade da demonstração, o Snr. Ernesto teve por melhor não fazer observação alguma. Na sua applicação ao estudo da evolução historica dos povos catholicos é que elle julgou poder revidar com vantagem. Nunca, porém, a sua critica foi mais deficiente, superficial e pueril. Dir-se-ia que estamos argumentando com um preparatoriano de 15 annos, que se põe a philosophar com os seus conhecimentos rudimentares de compendio. Citamos factos, analysamos influencias de ideas, fomos quanto possivel ás fontes primeiras e mais autorizadas do assumpto. O professor contenta-se com fazer umas observações desconexas, incoherentes, appellando, quase sempre, para terceiros mediante enormes transcrições de trechos que julga favoráveis ás suas posições.⁵⁶⁰

Além do debate sobre as ideias católicas e protestantes, e além das discussões sobre a constituição das sociedades, tratou-se também da metodologia que cada autor utilizou na elaboração de suas obras, e como (des) qualificar o outro, apontando para a incapacidade acadêmica no empreendimento das discórdias, considerando os temas mais polêmicos da religião cristã no Brasil.

⁵⁶⁰ FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da crítica.** Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, p. 195.

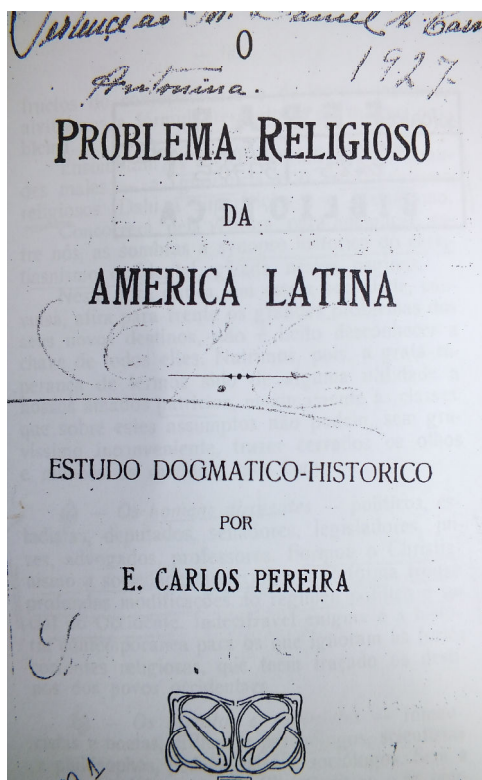


Ilustração 2

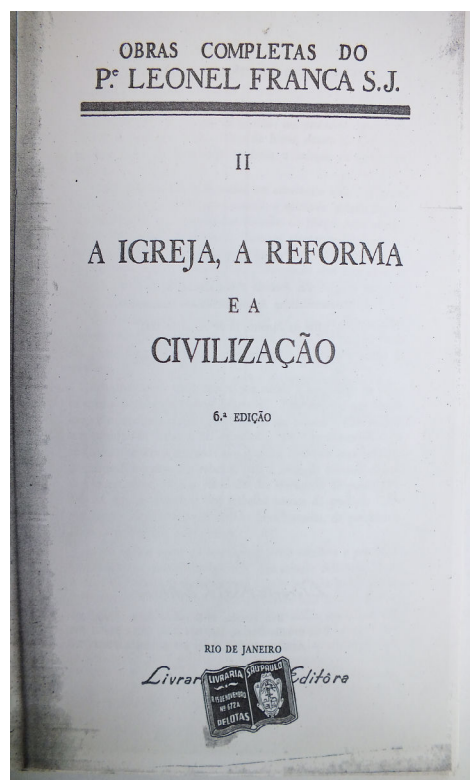


Ilustração 3

Fonte: PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920, (Ilustração 2); FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização**. 6ª edição. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952, (Ilustração 3).

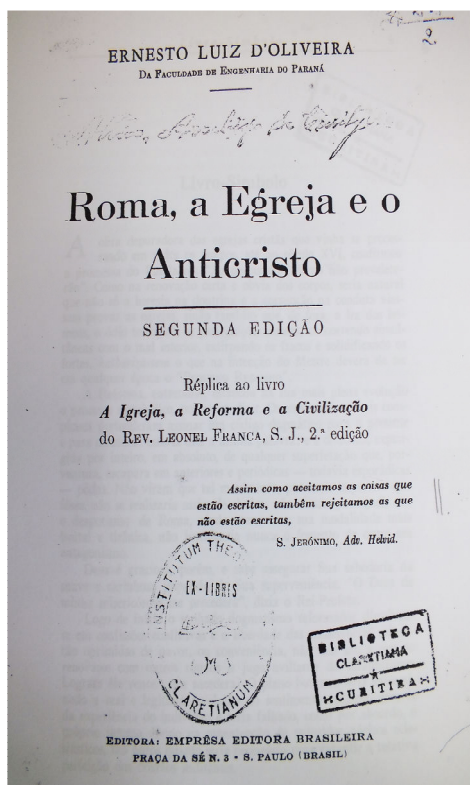


Ilustração 4

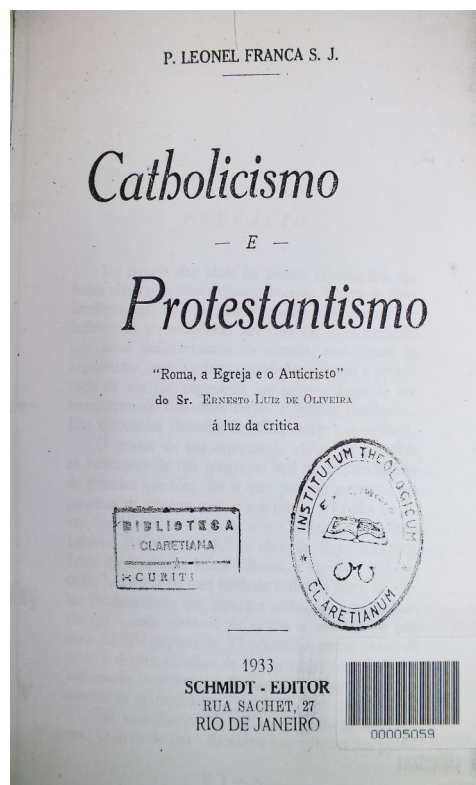


Ilustração 5

Fonte: D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Egreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J. 2ª edição.** São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931, (Ilustração 4); FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Egreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica.** Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933, (Ilustração 5).

CAPÍTULO 4

O BISPO E O REVERENDO: CONFRONTOS NO PARANÁ

Uma das pobreza do protestantismo vem da incapacidade de jamais ter descrito suficientemente o lugar do amor no cristianismo. Essa fraqueza vem da gênese e da história do protestantismo. A Reforma teve que lutar contra a distorção da idéia de amor no catolicismo da época, parcialmente mágico, parcialmente moralista e parcialmente relativista. Essa luta, na verdade, foi apenas a consequência da luta de Lutero contra a doutrina católica da fé.

Paul Tillich, em *A Era Protestante*.⁵⁶¹

Vemos algo do jogo dinâmico entre as confissões no Brasil. O que conhecemos como protestantismo brasileiro não é o resultado somente do tipo de protestantismo que veio, mas também do tipo de catolicismo que enfrentou crescentemente (e com momentos de maior conflito) entre 1870 e 1960.

Paul Freston, em *Protestantes e política no Brasil*.⁵⁶²

⁵⁶¹ TILLICH, Paul. **A Era Protestante**. São Paulo: Ciências da Religião, 1992, p. 26.

⁵⁶² FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1993, p. 49.

4. O BISPO E O REVERENDO: CONFRONTOS NO PARANÁ

A cidade de Jacarezinho, localizada no Norte Pioneiro do Estado do Paraná, foi palco de um confronto entre um bispo católico romano – Dom Fernando Taddei –, responsável pela diocese instalada na cidade, e um reverendo presbiteriano – Agenor Mafra (1929-1930). Da mesma forma que o Brasil passava por transformações sociais, econômicas e políticas, a cidade de Jacarezinho e o seu entorno também experimentavam algumas mudanças significativas, como se pode ler na tese de Diânice Oriane da Silva, intitulada *Transformações no espaço rural do Norte Pioneiro Paranaense: estratégias de resistência e/ou permanência dos agricultores familiares no município de Jacarezinho/PR*.

Para Diânice da Silva,

as primeiras tentativas de ocupação da área do atual município de Jacarezinho de que se têm notícia datam do século XIX, sendo um dos primeiros pólos de crescimento agrícola do estado, devido à presença de paulistas e mineiros. Foi grande o fluxo de migrantes mineiros e de outros estados para esta localidade, devido ao baixo preço das terras e à sua fertilidade, próprias à agricultura, iniciando-se a migração para a Microrregião e, principalmente, para o atual município de Jacarezinho. Nesse período inicial cultivavam arroz, feijão, mandioca, batata e algodão e criavam porcos no sistema de safras. O café, que nas últimas décadas do século XIX teve sua produção fortemente ampliada no Estado de São Paulo, só tornou-se lavoura efetiva em Jacarezinho após a primeira década do século XX.⁵⁶³

No século XIX, de acordo com a pesquisadora, já se percebia um movimento de migração, levando brasileiros de outras regiões a buscarem o seu desenvolvimento sócio-econômico no Norte Pioneiro, e mais especificamente na cidade de Jacarezinho, pelos motivos colocados anteriormente. De acordo com o texto, na primeira década do século XX (1910), era possível perceber o “acentuado crescimento populacional no município”, algo que continuou ocorrendo até a década de 1930, quando “observou-se no município de Jacarezinho um verdadeiro ‘rush’ populacional”.⁵⁶⁴ Dentro da década de 1930, de acordo com informações oferecidas pelo *Anuário Estatístico de 1937*, “ressaltam que havia no

⁵⁶³ SILVA, Diânice Oriane da. **Transformações no espaço rural do Norte Pioneiro Paranaense: estratégias de resistência e/ou permanência dos agricultores familiares no município de Jacarezinho/PR**. Tese de doutorado defendida na Universidade Estadual Paulista, Campus de Presidente Prudente, SP, 2008, p. 82-83.

⁵⁶⁴ SILVA, Diânice Oriane da. **Transformações no espaço rural do Norte Pioneiro Paranaense: estratégias de resistência e/ou permanência dos agricultores familiares no município de Jacarezinho/PR**. Tese de doutorado defendida na Universidade Estadual Paulista, Campus de Presidente Prudente, SP, 2008, p. 84.

município de Jacarezinho um total de 24.560 pessoas residentes”, grupo que foi se constituindo “principalmente por migrantes (paulistas e mineiros) e grupos de imigrantes italianos e espanhóis, com passagem pelas fazendas de café do Estado de São Paulo. Na sua maioria, vinham com a família para trabalhar como colonos nas fazendas que estavam em formação na região”.⁵⁶⁵ Partindo destas informações, parece que constituir uma diocese naquela região, o que ocorreu em 1926, sobretudo, na cidade de Jacarezinho, revelava-se uma estratégia importante para o catolicismo brasileiro.

Foram pensados alguns motivos para tratar deste estudo no último capítulo da presente tese: a) o primeiro motivo decorre de uma análise da conjuntura e da pluralidade religiosa no Brasil, a partir do final do século XIX, passando pela constituição de identidades e formas de confrontos entre intelectuais cristãos, objetivando compreender as sutilezas das discórdias religiosas entre um clérigo e um pastor, numa dada localidade do Brasil; b) o segundo motivo foi a opção pela análise das especificidades destes confrontos, em razão de se reconhecer que o Sul do Brasil experimentou um processo de imigração (século XIX), acompanhado de um forte movimento de migração (primeira parte do século XX), quando famílias de paulistas e mineiros deslocaram-se para o Paraná; c) o terceiro motivo foi a observação, especificamente nestes confrontos religiosos, da narrativa e exposição de algumas reações pessoais relacionadas às discórdias entre intelectuais cristãos, dando a conhecer manifestações de raiva, mágoa e certa repulsa pelo outro, elementos que podem se constituir numa análise historiográfica contemporânea. Embora as discórdias entre o bispo e o pastor ocorressem nas décadas mais intensas dos confrontos (1920-1940), os desdobramentos foram percebidos até a década de 1960.

Reforça a ideia de profundas transformações nesta parte do Paraná, no contexto político-religioso, a afirmação de Samuel Klauck, quando lembrou que,

foi na década de 60 que se iniciaram os trabalhos de colonização da Gleba dos Bispos. Esse núcleo de colonização, que compreende uma área de 3000 alqueires paulistas, surge a partir de uma doação do Governo do Estado do Paraná, representado através do Governador Moisés Lupion, a três Dioceses: Jacarezinho, Palmas e Toledo. Cabe ressaltar que foi

⁵⁶⁵ SILVA, Diânice Oriane da. **Transformações no espaço rural do Norte Pioneiro Paranaense: estratégias de resistência e/ou permanência dos agricultores familiares no município de Jacarezinho/PR**. Tese de doutorado defendida na Universidade Estadual Paulista, Campus de Presidente Prudente, SP, 2008, p. 84-85.

durante os mandatos de Lupion (1947 a 1951 e de 1956 a 1960) que o Paraná assistiu a uma intensa transformação no cenário populacional e ocupacional do seu território.⁵⁶⁶

É, portanto, em meio a esta expansão populacional no Estado do Paraná, que ocorreu entre a década de 1910 e 1960, que se inserem as discórdias religiosas entre intelectuais cristãos, defendendo suas posições, inclusive a condição de separação entre Igreja e Estado, embora a referência anterior aponte para os benefícios alcançados pelas dioceses citadas, quermeces outorgadas pelo Estado não confessional.

Assim, a partir de uma *Carta Pastoral* elaborada por Dom Fernando Taddei (1929), bispo na cidade de Jacarezinho, compreende-se as múltiplas reações que se revelaram nos textos que narram parte desta trajetória de confrontos entre católicos e protestantes.⁵⁶⁷ O título da pastoral é sugestivo, pois considera *A Propaganda protestante e os deveres dos catholicos*, alertando os fiéis do catolicismo sobre os elementos basilares da “verdadeira Igreja” de Jesus Cristo, em oposição às várias “seitas” ou denominações de confissão protestante, que expandiam as suas atividades em todo o território brasileiro.⁵⁶⁸

Nesta parte da tese são analisadas três publicações (1929-1930) que remetem aos confrontos no Paraná, estudadas em ordem cronológica. A primeira é a Carta Pastoral do bispo de Jacarezinho. Em seguida, empreende-se a análise das sete cartas publicadas no jornal *A República*, assinadas por Antenor Manso Cordeiro, e atribuídas ao bispo Fernando Taddei.⁵⁶⁹ A terceira publicação é um livro de Agenor Mafra, que considera o processo de secularização do catolicismo e as consequentes mercantilizações dos bens e serviços religiosos.

⁵⁶⁶ KLAUCK, Samuel. **Gleba dos Bispos: colonização no Oeste do Paraná – uma experiência católica de ação social**. Porto Alegre: EST Edições, 2004, p. 10.

⁵⁶⁷ Consta no final da Carta Pastoral o seguinte: “dada e passada em nossa episcopal cidade de Jacarézinho, aos 25 de janeiro – festa da conversão do apóstolo São Paulo – de 1929. Fernando. Da Congregação da Missão. Bispo diocesano”, (CARTA PASTORAL, p. 106).

⁵⁶⁸ Uma recomendação interessante, que consta no final da pastoral, alerta: “MANDAMENTO. Mandamos, *onerata conscientia*, aos revmos. Parochos da Diocese leiam aos fiéis, na integra, esta Nossa Carta Pastoral, em lugar do sermão que costumam fazer aos domingos e festas de preceito. Mandamos, outrosim, repitam a leitura da mesma, todos os annos, salvo se houverem pregado varias vezes sobre os assumptos nella tratados. Fernando. Da Congregação da Missão. Bispo diocesano”, (CARTA PASTORAL).

⁵⁶⁹ Cabe ressaltar que o jornal *A República* era o órgão oficial do Partido Republicano do Paraná. Embora não se proponha estabelecer uma relação direta entre os interesses do jornal e os do catolicismo no Brasil, é interessante observar que as cartas de Manso Cordeiro foram publicadas num jornal partidário. Como já foi mencionado anteriormente, o catolicismo criticou abertamente a instauração de outro regime político no Brasil, no final do século XIX, sobretudo, porque perderia os benefícios durante a República.

É importante que se diga que o ponto principal das discórdias no Paraná foi a defesa que o bispo fez da Igreja Católica, como também a defesa que ele empreendeu da figura central do papa na hierarquia do catolicismo. Pelo lado protestante, as discórdias buscaram refutar tais afirmações dos intelectuais católicos daquele período.

Em sua Carta, o bispo reafirma a importância da Igreja para o fiel e toda a sociedade, dizendo que,

tendo Nosso Senhor instituído a sua Igreja em forma de sociedade visível – pois é constituída de seres humanos – havia de lhe dar uma hierarchia, para que esta, em seu nome, a regesse e a governasse pela sua autoridade. Foi justamente o que fez Jesus Christo, quando escolheu, dentre os seus muitos discípulos, doze Apostolos para serem os seus ministros e, dentre os Apostolos, um – São Pedro – para ser o chefe supremo da sua Igreja.⁵⁷⁰

Agenor Mafra, então, se colocou em posição de defesa do protestantismo, confrontando as afirmações do bispo de Jacarezinho, como também os argumentos apresentados nas Sete Cartas publicadas no jornal *A República*. Sobre os confrontos a partir da Pastoral, Mafra escreveu: “em 1929, o Sr. Dom Fernando Tadei, actual bispo de Jacarézinho, escreveu uma violenta pastoral contra a propaganda protestante no Brasil, fazendo espalhar, gratuita e largamente, no norte do Paraná, a sua macabra fagulha demolidora, incendiaria”.⁵⁷¹

Ainda nas notas informativas, Agenor Mafra faz referência às Cartas publicadas no jornal *A República*, dizendo que “nas linhas adiante encontra-se a nossa resposta a essas cartas, e ahi cremos haver desbancado, sem muito custo a arte, a logica horivelmente estrábica de Antenor Manso Cordeiro e sua grei, quando pretendem defender o pontífice romano”.⁵⁷² Com tais declarações, Mafra reforça o confronto religioso entre intelectuais no Paraná, em torno da Igreja Católica e da figura do papa, como pontífice da Santa Sé.

A imagem a seguir indica a publicação da primeira carta atribuída a Antenor Manso Cordeiro, dirigida ao pastor Agenor Mafra, que trás como título *O primado de S. Pedro e dos papas, seus sucessores*. Esta primeira carta foi inserida no jornal ao lado do expediente, indicando que se tratava do órgão do Partido Republicano Paranaense.

⁵⁷⁰ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 17.

⁵⁷¹ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Biblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 03.

⁵⁷² MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Biblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 04.

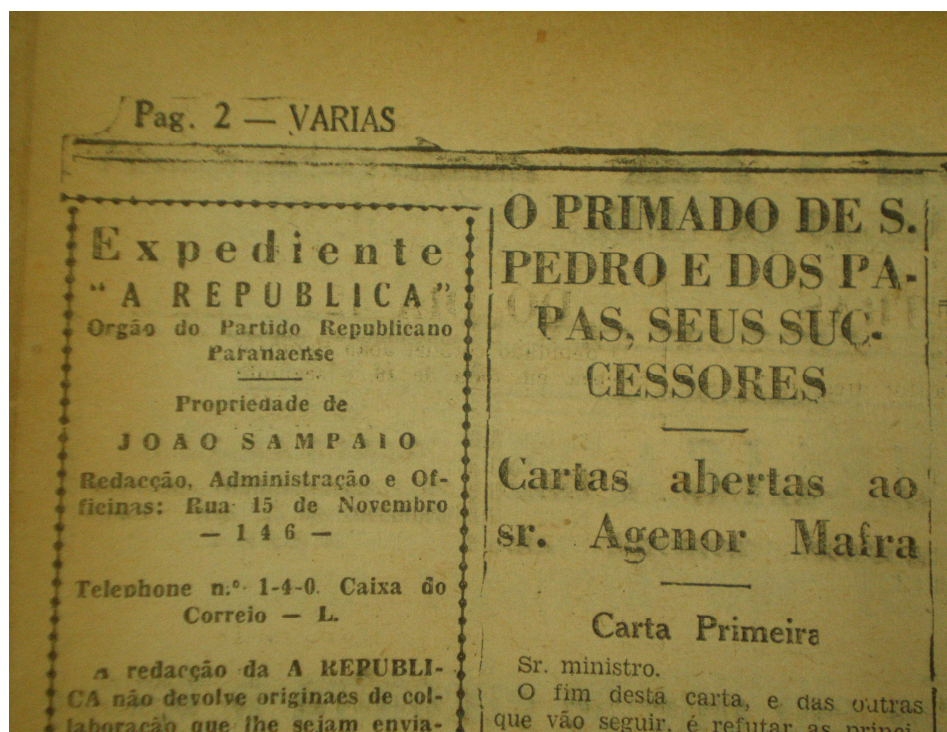


Ilustração 6

Fonte: Jornal *A República*, datado de 18 de janeiro de 1930, p. 02.

4.1. Entre “*Lobos e Cordeiros*”.

Dom Fernando Taddei, o então bispo de Jacarezinho nas décadas de 1920-1940, escreveu uma pastoral endereçada aos católicos, em especial aos fiéis de sua diocese, alertando sobre os perigos da influência e expansão das denominações acatólicas. A *Carta* identifica o protestantismo como o principal adversário a ser combatido e uma ameaça a ser evitada pelos seguidores do catolicismo, alertando para o custo de se perder a salvação eterna, caso deixassem a congregação e se convertessem ao protestantismo. Afinal, “para salvaguardarmos dos assaltos desses lobos famintos as ovelhas do Nosso rebanho, julgamo-Nos (sic) obrigados a dar-vos os seguintes avisos, que Nos está a sugerir o coração de Pastor solícito pela salvação das vossas almas”.⁵⁷³

⁵⁷³ TADDEI, Fernando. *Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos*. Curitiba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 93.

Dom Fernando Taddei foi sagrado Bispo na Diocese de Jacarezinho em junho de 1927, um ano após a criação daquela diocese (1926), numa cerimônia conduzida pelo Papa Pio XI. O bispo ocupou e desenvolveu funções de liderança religiosa na diocese entre 1927-1940, quando faleceu em janeiro daquele ano, com 73 anos. Sua passagem pela diocese foi marcada pelo desejo de expansão das atividades religiosas, como também pela ênfase na educação, ajudando a fundar o Colégio Imaculada Conceição, em junho de 1930, quando a região norte do Estado do Paraná acolhia os migrantes vindos de São Paulo e Minas Gerais. Pode ser reconhecido como um intelectual que defendeu os ensinamentos do catolicismo, procurando orientar os fiéis sobre os perigos que rondavam a grei.⁵⁷⁴

Sobre a Pastoral, ela foi endereçada “*aos Nossos amados Irmãos e Filhos caríssimos em Jesus Cristo*”, antecedendo a saudação de paz e bênção do bispo aos fiéis.⁵⁷⁵ A *Carta Pastoral* cita as atividades ministeriais do bispo, pois “em Nossa primeira visita pastoral, tivemos ensejo de verificar, com grande magoa para o Nosso coração, a actividade dos semeadores de zizania e propagandistas de heresias, que em Nossa muito amada diocese vieram armar as suas tendas de erro e de corrupção”.⁵⁷⁶ Dom Fernando Taddei discorreu sobre a sua função de cuidador ou pastor dos fiéis, pois tinha “o dever principal de velar pela conservação da Fé no rebanho que lhe foi confiado”.⁵⁷⁷ Para Dom Fernando, era urgente que “reclamemos toda a vossa atenção para tão grave assumpto, e façamos insistente appello ao vosso zelo e á vossa cooperação, afim de salvaguardardes as vossas almas do perigo que as ameaça”.⁵⁷⁸

A primeira parte da Carta do bispo foi sintetizada por Agenor Mafrá, quando afirmou que, “o autor da pastoral pretende provar que a única Igreja de Nosso Senhor Jesus

⁵⁷⁴ O confronto entre Dom Fernando Taddei e o Reverendo Agenor Mafrá reforça a discussão empreendida nos capítulos anteriores, em dois aspectos: a) quando se refere a um Discurso Oficial, proferido e publicado pelo representante da Igreja Católica contra os protestantes; e b) quando os católicos de uma cidade (como em Aparecida) procuram defendê-la da “invasão” de forças religiosas adversárias, buscando conservar o monopólio religioso conquistado.

⁵⁷⁵ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 07.

⁵⁷⁶ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 07.

⁵⁷⁷ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 07.

⁵⁷⁸ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 07.

Christo não é o protestantismo, mas unicamente a Igreja Catholica Romana”.⁵⁷⁹ A segunda parte do documento é destinada a tratar dos *emissários protestantes*, partindo de uma pergunta e imediata resposta: “que são os emissarios protestantes? Um amalgama de três coisas detestaveis: ignorancia, soberba e turbulencia”.⁵⁸⁰ E a terceira parte é apresentada, novamente, pelo reverendo Mafra, pois “na terceira parte da obra, [o bispo] fala aos catholicos da maneira de proceder perante a propaganda protestante, abominando, sem rebuços, os mesmos, e sem consideração de qualquer natureza os seus livros e a assistência ás suas conferencias”.⁵⁸¹

Sobre os que deixaram o catolicismo e foram para o protestantismo, Dom Fernando entendeu que, “a maioria dos catholicos – ainda bem! – conserva-se de modo geral firme na sua Fé. Alguns, entretanto, facilmente se deixam embair e miseramente arrastar para a heresia. Quaes? Os ignorantes, os deshonestos e os que de catholicos só tinham o nome”.⁵⁸² O estilo literário utilizado pelo autor prima pelas perguntas que ele mesmo propõe responder, fazendo da Pastoral uma reafirmação dos compromissos e das convicções católicas, revelando também um estilo habitualmente utilizado em alguns textos do cristianismo, sobretudo, aqueles voltados à formação religiosa.

Cabe lembrar o que Paul Freston afirmou sobre o processo de inserção e desenvolvimento do protestantismo no Brasil. Para ele, “rompendo com a unidade em torno do Bispo de Roma, o protestantismo estabeleceu a Bíblia como instância máxima. Essa estrutura deu ao protestantismo uma alta propensão ao cisma. Questões teológicas não explicam a grande maioria dos cismas, e sim, fatores organizacionais e sociais”.⁵⁸³ Prosseguindo em sua análise e tomando como contraponto o catolicismo, Freston afirmou que “o divisionismo protestante no Brasil iniciou-se com os missionários, fincou pé na

⁵⁷⁹ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Biblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 03. Optou-se por apresentar o discurso do bispo Tadei no livro de Agenor Mafra, objetivando mostrar a apropriação dos argumentos do opositor, numa tentativa de construção para o confronto religioso.

⁵⁸⁰ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 43. Esta pergunta e a resposta serão analisadas mais profundamente ainda neste capítulo.

⁵⁸¹ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Biblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 03.

⁵⁸² TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 83-84.

⁵⁸³ FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1993, p. 36.

tradição brasileira de catolicismo leigo e terreiros concorrentes”, metamorfoseando-se para uma religiosidade flutuante.⁵⁸⁴

Assim, a Carta do bispo pode ser analisada a partir de três reações identificadas nas fontes estudadas: a) a posse e apropriação do capital religioso; b) as reações dos protestantes e sobre os protestantes, na visão de um bispo diocesano; e c) as reações diante do dever e do compromisso dos católicos no Brasil.

Após as palavras introdutórias, Dom Fernando afirmou que:

constituem a vanguarda desses inimigos da Fé os emissários do protestantismo, que infestam os países todos da America Latina, tentando avassallar, de preferencia, a nobilissima Terra de Santa Cruz, a rica e formosa Patria Brasileira, que todos immensamente estremeceamos. Pouco, graças a Deus, têm elles conseguido até hoje; que o brasileiro sagaz, justamente cioso das tradições christãs dos seus antepassados, infenso se mostra ás investidas dos que lhe tentam arrebatár o patrimonio de glorias conquistado á luz da verdadeira Fé.⁵⁸⁵

Revelaram-se, com tais colocações, as reações de alguém que zelava pelos interesses da instituição católica, constituindo este documento numa fonte de investigação sobre os confrontos religiosos no Sul do Brasil. O bispo Fernando colocou-se como um guardião dos valores e princípios do catolicismo, alertando as almas sob os seus cuidados dos perigos do avanço do protestantismo, pouco expressivo em sua percepção, mas que espalhava inúmeras heresias num país marcado pela influência do catolicismo.

A inquietação que revelou o bispo não se relacionava apenas à ameaça sobre a instituição do catolicismo, mas considerava as ameaças e os riscos sobre a pátria brasileira, reconhecida pelo autor como *nobilissima Terra de Santa Cruz*. Analisando o fragmento indicado acima, tem-se não somente a percepção da inquietação diante de um adversário identificado e confrontado, mas um possível saudosismo, quando o autor remete o fiel cristão ao início da formação social do Brasil, ou a origem da Terra de Santa Cruz, ou ainda, a um catolicismo que era praticamente absoluto, enquanto religião institucionalizada.

⁵⁸⁴ FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1993, p. 36.

⁵⁸⁵ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 08.

4.1.1. Posse e apropriação do capital religioso.

A primeira parte da Carta pode ser compreendida a partir da convicção de seu autor sobre a discussão em torno da *verdadeira Igreja de Nosso Senhor Jesus Christo*, pois, como ele mesmo afirmou tal Igreja não tinha qualquer semelhança ou vínculo com as múltiplas denominações que constituíam o protestantismo, em suas variadas manifestações e confissões de fé. Para responder a pergunta sobre a verdadeira Igreja cristã, Dom Fernando construiu uma argumentação indicando cinco qualidades presentes na mesma, que em sua percepção se diferenciava das várias denominações protestantes espalhadas pelo mundo. Objetivando dar sustentação argumentativa à Carta, as orientações pastorais reafirmaram a existência dos seguintes elementos no catolicismo: unidade, santidade, universalidade, apostolicidade e indestrutibilidade. Afinal, para ele, “sem receio de erro nem vislumbre de exaggero, podemos affirmar que a historia de Christo é a historia da Igreja e, reciprocamente, a historia da Igreja é a historia de Christo”.⁵⁸⁶

Buscando convencer os seus leitores e fiéis sobre a realidade de uma igreja presente junto aos adeptos e seguidores do cristianismo, recorreu-se à figura e ao poder delegados a São Pedro, enquanto representante máximo da Igreja. Num esforço de historicizar a trajetória do cristianismo, associando-o à figura de Pedro, o bispo Fernando afirmou que foram escolhidos, “dentre os seus muitos discipulos, doze Apostolos para serem os seus ministros e, dentre os Apostolos, um – São Pedro – para ser o chefe supremo da sua Igreja”.⁵⁸⁷

A partir deste momento e durante o desenvolvimento de toda a Pastoral, a figura de Pedro será apossada pelo bispo, de forma simbólica, objetivando transferir o capital do apóstolo para o catolicismo, que se tornava o detentor de suas qualidades e de seu poder. Tratou-se, então, da apropriação de um determinado capital religioso, associado aos primórdios do cristianismo, mas, naquele momento, reafirmado por um dos líderes da Igreja no Brasil.

Nota-se na Carta a convicção e a manifestação da ideia de apossamento, pois “a São Pedro, porém, e a elle só, constitue-o pedra fundamental e inabalavel – em outros termos,

⁵⁸⁶ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 16-17.

⁵⁸⁷ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 17.

chefe supremo e infallível – da Igreja; entrega-lhe, a elle só, as chaves do reino dos céus; só por elle exora (sic) ao Pae Celestial nunca jamais permitta lhe desfalleça a Fé, para sempre nesta mesma Fé confirmar os seus irmãos; (...) só a elle confere o poder e intima a ordem de apascentar os seus cordeiros e as suas ovelhas”.⁵⁸⁸ Neste sentido, somente aqueles que reconhecem em Pedro a figura central do cristianismo estão aptos a entrar no reino dos céus, pois a Pedro, e somente a ele, foi dado o direito de conservar as chaves que dão acesso a esta condição transcendental.

Por uma associação lógica, todos os que não reconhecem em Pedro o primeiro pastor no processo sucessório do cristianismo e não o aceitam como o chefe supremo e infalível estão excluídos dos cuidados deste mesmo pastor. Assim, a figura de Pedro, com todo o seu simbolismo, é apossada pelo catolicismo, que determina o que ele deve ser e o que ele pode fazer, sobretudo, com relação àqueles que o reconhecem como líder supremo. Observa-se a tentativa de se justificar o apossamento do capital religioso na construção da figura de Pedro, para em seguida reafirmar o pertencimento do fiel à instituição religiosa. Neste sentido, Pedro, enquanto primeiro papa, pertence somente ao catolicismo, e cada fiel deve reconhecer a sua supremacia, permanecendo ligado à Igreja e às suas promessas de redenção.

Propõe-se analisar três dos cinco aspectos ou elementos citados anteriormente, entendendo as prováveis reações associadas a cada um deles, que são: unidade, santidade e indestrutibilidade. Os três foram escolhidos em razão de serem relevantes e compartilhados também pelas denominações protestantes, já que defendem a unidade entre os adeptos, acreditam na santidade que o fiel pode desenvolver na sociedade, e lutam pela permanência, ou continuidade institucional.

4.1.1.1. Unidade a partir da religião.

Ao considerar a unidade no contexto de sua comunidade de fé, o bispo Fernando formulou uma pergunta, que ele respondeu objetivamente. A essência da questão levantada foi: qual seria a autêntica Igreja de Cristo? Diante da pergunta contida na Pastoral do bispo,

⁵⁸⁸ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 17.

vale lembrar que o presente estudo propõe compreender as discórdias religiosas, deixando as análises teológicas para os estudiosos da área.⁵⁸⁹

Dentro desta abordagem, a resposta do bispo Fernando Taddei a sua questão mostrava-se pertinente. Para ele, “o primeiro característico da verdadeira Igreja de Christo é a *unidade*. Manifesta-se, acaso, no protestantismo ou em algum dos igrejos (sic) em que se vem continuamente fragmentando? De modo nenhum”.⁵⁹⁰

A resposta do bispo reforça uma ideia comum no catolicismo, que percebia o protestantismo caracterizado por inúmeras divisões, multiplicações ou fragmentações, formando outras denominações e igrejas locais. No seu entender, a unidade entre os fiéis do catolicismo colocava-se em franca oposição a ausência de unidade no protestantismo (ou fragmentações), resultando na origem de outras denominações e igrejas.⁵⁹¹ Enfatizava-se que o catolicismo permanecia unido, ao contrário das denominações protestantes, que continuavam se multiplicando, ou se fragmentando.

Explica-se, na sequência do discurso pastoral, a diferença entre a unidade perceptível que se encontra na instituição católica, e a ausência de unidade entre os protestantes, pois, “em virtude do seu fundamental principio de livre exame e de absoluta liberdade individual em materia de Fé e de Religião, não póde o protestantismo possuir o caracter de unidade que Jesus Christo imprimiu á sua Igreja”.⁵⁹² E sentencia sobre o protestantismo, com relação ao caráter de unidade, que “não a póde ter e, de facto, não a tem. Da historia e do estado actual do protestantismo consta que, entre os sequazes da Reforma, tantas são as crenças diversas quantas as cabeças”.⁵⁹³

⁵⁸⁹ As discórdias em torno da **unidade no cristianismo** foram recorrentes. Intelectuais católicos e protestantes se revezaram na publicação de livros, apontando para a unidade em suas denominações de fé. Agenor Mafra, em seu livro **O Papismo perante a Bíblia**, refutando os argumentos do bispo Fernando, critica a unidade no contexto católico, dizendo: “O Christianismo de Pedro é a religião do pastor que deixa noventa e nove ovelhas no aprisco por amor da que se desgarrou; o Papismo é a devoção que, com o concilio de sangue do duque d’Alba, nos Paizes Baixos, mata, em tres mezes apenas, mil e oitocentos christãos protestantes”, (MAFRA, p. 53).

⁵⁹⁰ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 22.

⁵⁹¹ Um confronto semelhante foi travado entre Eduardo Carlos Pereira e Leonel Franca, nos anos de 1920 e 1922, como visto no primeiro capítulo deste estudo, quando se analisou as discussões sobre as denominações cristãs, percebidas pelos autores em suas “virtudes” e em seus “fracassos”.

⁵⁹² TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 23.

⁵⁹³ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 23.

Deixando de confrontar as ideias gerais que norteavam o protestantismo, o texto elaborado pelo bispo Fernando ocupou-se com a ausência de unidade nas igrejas acatólicas, ou com os vários grupos do protestantismo no contexto social brasileiro. Retomando a questão sobre a autenticidade da verdadeira Igreja cristã, o autor propõe limitar a sua “pergunta às seitas protestantes que, por desgraça, infestam o Brasil”.⁵⁹⁴ São palavras assertivas produzidas e publicadas pelo bispo de Jacarezinho, e que foram endereçadas aos protestantes no Brasil.

O bispo fez menção à desgraça, embora o conceito de *graça* fosse muito conhecido e valorizado no contexto do cristianismo.⁵⁹⁵ A graça, como em outras religiões, era buscada pelos adeptos em todo o mundo, tanto por católicos quanto por protestantes. Após mencionar a desgraça que assolava o Brasil, que eram as denominações protestantes, o bispo afirma que, “só na Igreja catholica, effectivamente, se encontra – e visibilissima – a unidade perfeita que Jesus Christo conferiu á sua Igreja”.⁵⁹⁶ E o motivo desta unidade era o oposto da desgraça sobre os brasileiros, pois “graças ao Primado do Papa, legitimo succesor de São Pedro na Sé romana e no Supremo Pontificado, todos os catholicos do mundo, com os seus Bispos á frente, se conservam intimamente unidos ao seu Chefe visível, augusto representante, aqui na terra, de Nosso Senhor Jesus Christo”.⁵⁹⁷

Se, por um lado, a Pastoral procurava confrontar o protestantismo e a sua propaganda, por outro, buscou afirmar a aproximação da Igreja Católica no Brasil com a Sé Romana, lembrando aos católicos a sua vinculação ao papa. Percebe-se nesta parte da Pastoral o esforço de vincular o catolicismo brasileiro ao Vaticano. Décadas depois das considerações do bispo, exaltando a Sé e a hierarquia romana, Scott Mainwaring lembrou (em 1989) que “embora o Vaticano seja a influência internacional mais importante, não é a única”, referindo-se ao encontro de Medellín (1968) e a influência exercida pelo CELAM.⁵⁹⁸

⁵⁹⁴ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 24.

⁵⁹⁵ Sem entrar em discussões teológicas sobre o conceito de *graça* na religião cristã, pode-se dizer que ela remete a ideia de um favor que foi alcançado pelo fiel, sem que ele se achasse merecedor.

⁵⁹⁶ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 24.

⁵⁹⁷ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 24.

⁵⁹⁸ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)**. Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 31. Pode-se dizer que, tanto o Conselho Episcopal

Para esclarecer os adeptos do catolicismo sobre os perigos da falta de unidade no protestantismo, passou-se a indicar as principais denominações presentes no Brasil nas décadas de 1920/1930, num total de “dez, conforme as recentes estatísticas oficiais: anglicana, baptista, independente, christã, episcopal, evangelica, evangelica allemã ou lutherana, methodista, presbyteriana e presbyteriana independente”.⁵⁹⁹ Os confrontos religiosos entre católicos e protestantes não eram apenas subjetivos, discutindo crenças pessoais, ou práticas religiosas assumidas por famílias cristãs. Tais confrontos foram fundamentados também em informações objetivas, como visto anteriormente, na nomeação das denominações cristãs entre os brasileiros. Em outras palavras: os adversários do catolicismo são visíveis e ocupam os espaços públicos e privados.

Riolando Azzi, comentando a aproximação entre Igreja e Estado, considerando um projeto nacional implementado pelo catolicismo, afirmou que “na mente do episcopado, portanto, o principal significado da Revolução de 1930 deveria ser o rompimento com o espírito liberal e laicista da Primeira República, para se iniciar uma fase da vida nacional onde efetivamente a Igreja Católica, através da voz da hierarquia eclesiástica, tivesse novamente uma influência efetiva na organização política e social do país”.⁶⁰⁰

No contexto local ou na região Sul do Brasil, diante da multiplicidade de denominações protestantes, perguntou, recorrentemente, o autor da Pastoral: “respondam, pois, esses raros brasileiros que, em má hora, se deixaram arrastar para taes seitas: qual dellas é a verdadeira Igreja de Jesus Christo?”.⁶⁰¹

Afirmou, então, Dom Fernando sobre a unidade religiosa, que o adepto do catolicismo experimentava em sua vivência de fé e inserção religiosa:

todos os catholicos do mundo, com os seus Bispos á frente, se conservam intimamente unidos ao seu Chefe visível (...). Assim como todos os raios da circumferencia concorrem para o centro, e, á medida que deste se aproximam, tanto mais se convizinham entre si e mutuamente se unem, da mesma fôrma todos os catholicos disseminados pela superficie do globo convergem para o seu centro de Fé, que é Roma, e nesta união com o Pae commum se

Latino-Americano (CELAM) quanto outros organismos da Igreja, exercem influência sobre outras igrejas nacionais no contexto da América Latina e Caribe.

⁵⁹⁹ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 24.

⁶⁰⁰ AZZI, Riolando. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994, p. 41-42.

⁶⁰¹ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 24.

sentem todos perfeitamente unidos uns aos outros pelo tríplice vínculo da Fé, da Esperança e da Caridade cristã.⁶⁰²

O incentivo da denominação católica em favor da unidade deveria reproduzir-se numa realidade de unidade fraterna entre os fiéis. Não bastava ser católico, era necessário sentir-se unido à Igreja, como também unido aos outros adeptos do catolicismo. Ao confrontar as denominações cristãs acatólicas, a Pastoral afirmou que, “nem o protestantismo, nem outra qualquer instituição humana jamais tiveram coisa alguma que se possa comparar com esta união que no reino de Christo – a Igreja catholica – fulgidamente resplandece”.⁶⁰³ Na convicção do autor, “bastaria este caracter de unidade, para reconhecer na Igreja catholica a Igreja authentica, instituída por Jesus Christo”.⁶⁰⁴

As intenções e as atitudes compromissadas dos fiéis aos preceitos da religião geravam, não somente um comportamento característico do adepto do catolicismo, mas a lembrança de sua condição no contexto da instituição religiosa, dando-lhe acesso ao que se chamou de um tríplice vínculo, caracterizado pela exaltação da Fé, da Esperança e da Caridade cristã. Esta busca de unidade era algo que envolvia os adeptos da denominação católica, não reconhecendo outras formas de expressão da religião cristã. Naquele período de transformações sócio-políticas, não houve espaço ou motivações para proceder-se ao exercício de uma unidade cristã, embora as especificidades que caracterizavam as denominações do cristianismo em solo brasileiro. Defendia-se a unidade entre os fiéis católicos, mas não a unidade entre todos os cristãos no Brasil de 1930.

4.1.1.2. Santidade a partir da religião.

Para André Vauchez, “o conceito de santidade encontra-se na maior parte das grandes religiões onde assume um significado ambivalente: evoca, de facto, algo de terrífico, que implica uma separação radical da condição humana, mas também a possibilidade de uma relação com o Divino susceptível de efeitos purificadores”.⁶⁰⁵ Ao

⁶⁰² TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 24-25.

⁶⁰³ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 25.

⁶⁰⁴ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 25.

⁶⁰⁵ VAUCHEZ, André. **Santidade**. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 12, (Mytos/Logos; Sagrado/Profano). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 287.

fazer referência à Reforma Protestante, o autor afirmou que ela propôs eliminar radicalmente “o culto dos santos, tornado objecto de escândalo para os espíritos mais religiosos, segundo os quais Cristo, e apenas ele, era a fonte de santificação”.⁶⁰⁶ A partir das fontes analisadas, observa-se que a discussão sobre a santidade avança ao longo dos séculos, tornando-se também objeto de discussão entre os escritores católicos e protestantes no Sul do Brasil.

Para Taddei, “a santidade propria da Igreja de Jesus Christo não a possui o protestantismo, mas unica e exclusivamente a Igreja catholica”.⁶⁰⁷ Além da unidade que caracterizava o catolicismo, a santidade constituía-se em outra virtude da denominação. Numa referência ao pensamento protestante, o autor fez um questionamento, pois “como poderia haver santos entre estes hereges, quando sustentam que Deus é autor do mal, que impelle o homem para o peccado e que é impossivel observar os mandamentos?”.⁶⁰⁸

A ideia de santidade era apropriada de uma forma pelos católicos, enquanto os protestantes conferiam ao termo outro significado. Esta possibilidade é levantada partindo de outra argumentação que consta na Carta do bispo, confrontando os protestantes e as suas interpretações religiosas.

Segundo Dom Fernando Taddei,

como poderia haver santos entre estes reformistas, que negam até a possibilidade dos milagres, pretextando que seriam violações das invioláveis leis da natureza? E não só rejeitam o milagre; vão mais longe os seus corypheus: sustentam que se póde negar a divindade de Jesus Christo e, até, a propria existencia de Deus, sem por isso deixarem de ser bons protestantes! Não! Não ha nem pode haver santidade no protestantismo. Separados de Jesus Christo pela heresia, quaes sarmentos cortados da videira, já não possuem os seus sequazes a fecunda seiva sobrenatural, já não são orvalhados pela graça, e daí sua completa esterilidade.⁶⁰⁹

Percebe-se que a construção argumentativa do bispo segue desqualificando a liberdade de interpretação pretendida e proclamada pelo protestantismo, que tem como um de seus princípios permitir ao adepto o direito de compreender, segundo a sua consciência,

⁶⁰⁶ VAUCHEZ, André. **Santidade**. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 12, (Mytos/Logos; Sagrado/Profano). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 298.

⁶⁰⁷ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 26.

⁶⁰⁸ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 26.

⁶⁰⁹ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 27.

os preceitos do cristianismo. Tal condição – a liberdade de interpretação dos ensinamentos da religião cristã –, defendida pelos autores protestantes, era o principal elemento que anulava, na visão do autor católico, a possibilidade de santidade entre os fiéis, associando os milagres e a crença ao poder conferido aos santos.

Demonstrou-se que, ao contrário dos protestantes, os católicos usufruíam de uma “doutrina moral purissima, que outra não é senão a do Evangelho; os sacramentos – caudales da graça – instituídos por Nosso Senhor; a pregação autorizada da palavra divina, que norteia as almas para o ideal da perfeição, e a vigilância dos legítimos pastores da Igreja, que se não poupam a trabalhos para cumprir á risca a santificadora missão que lhes incumbe”.⁶¹⁰ Estes elementos foram identificados como constitutivos daquilo que se chamou santidade, pelo viés do catolicismo. Por outro lado, como os protestantes não comungam desta mesma interpretação, eles não podem ter acesso à santidade, pois foram cortados como ramos da videira, em função de suas reflexões “hereges” e incompatíveis com as orientações do catolicismo.

A partir desta linha de argumentação, o bispo de Jacarezinho afirmou que, “se a santidade é própria da Igreja de Jesus Cristo, e se na Igreja catholica, e unica exclusivamene nesta, se encontra a santidade, forçoso é concluir que só a Igreja catholica é a verdadeira Igreja de Jesus Cristo”.⁶¹¹ Portanto, todas as outras denominações de confissão cristã, com exceção do catolicismo, propagam uma falsidade religiosa, beirando a heresia, pois não apresentam os sinais distintivos da santidade, segundo o significado atribuído e defendido pelo bispo.

Sobre os sinais de santidade no catolicismo, escreveu De Lombaerde:

conhecessem os amigos um pouco de história eclesiástica e a vida dos santos, encontrariam um argumento decisivo na sucessão contínua de pessoas que brilharam por virtudes heróicas e exemplares através de todas as idades. Não pode haver prova mais palpável da santidade ininterrupta da Igreja, nem melhor demonstração de que jamais deixou ela de existir públicamente, do que o testemunho da história sempre em seu favor.⁶¹²

⁶¹⁰ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 27.

⁶¹¹ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 28.

⁶¹² MARIA, Julio. **O Diabo, Lutero e o Protestantismo**. 2.ed. Manhumirim, Minas Gerais: O Lutador, 1950, p. 18.

Entende-se a razão dos debates religiosos em torno da perspectiva de santidade, pois ela conferia legitimidade à instituição católica, atribuindo seriedade e autoridade ao seu discurso, como também continuidade ou perpetuidade. No contexto do cristianismo, é possível não ter um templo para abrigar a comunidade de fé, como é possível não ter todos os recursos humanos e econômicos para se efetuar as celebrações litúrgicas. Isto aconteceu com os cristãos nos primeiros momentos de sua trajetória entre os brasileiros. Mas, na percepção dos intelectuais religiosos, não era possível admitir uma comunidade de fé, católica ou protestante, sem os mínimos atributos relacionados à santidade. Pode-se entender, então, o esforço em se determinar quem era o guardião das práticas associadas à santidade no contexto do cristianismo brasileiro, sendo este mais um elemento no processo de (re) organização e expansão das denominações cristãs.

Após considerar a relevância da unidade e da santidade, o documento publicado pela diocese de Jacarezinho fez referência à universalidade, à apostolicidade e à indestrutibilidade da denominação católica, tendo, recorrentemente, o protestantismo como objeto de comparação, procurando o texto ressaltar a relevância, importância e singularidade do catolicismo.

4.1.1.3. Permanência ou indestrutibilidade a partir da religião.

Com uma ideia em mente de defender a indestrutibilidade do catolicismo ou da Igreja, o bispo construiu o seu discurso, mostrando que a instituição continuava firme, avançando em seu processo de crescimento ao longo de séculos. Optou-se, então, por colocar o catolicismo em comparação com a suposta fragilidade das denominações acatólicas, pois “o cunho da indestrutibilidade que distingue a Igreja de Jesus Cristo não o possui o protestantismo”.⁶¹³ Nota-se que, para o autor, somente o catolicismo foi capaz de ultrapassar os quase dois milênios, permanecendo fiel aos ideais defendidos pelos pioneiros do cristianismo, desde a antiguidade.

Como defensor das qualidades do catolicismo, Dom Fernando reafirmou e apontou para as imperfeições das denominações protestantes. Para ele, “de modo nenhum pôde, pois,

⁶¹³ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 35.

o protestantismo pretender a indestructibilidade”.⁶¹⁴ Afinal, em sua concepção, o protestantismo, “por sua natureza, é apenas transitorio, caminho aberto, estrada larga que desce para a indiferença religiosa, para o ateísmo e para a impiedade, com todos os vícios que lhe costumam sobrevir”.⁶¹⁵ Nos confrontos religiosos entre protestantes e católicos, o catolicismo foi visto pelos protestantes como uma forma de paganismo, personificado na figura do papa. Por outro lado, o protestantismo foi percebido nesta Carta do bispo como uma forma de ateísmo, corporificado pelos vícios mencionados no texto.⁶¹⁶

Ao propor um breve histórico do protestantismo e do catolicismo, como também uma síntese das mudanças no cenário europeu do final da Idade Média, Taddei considerou que,

no século XVI, ergue-se o protestantismo, que scinde a Europa em duas partes; no século XVII, o jansenismo; no século XVIII, a maçonaria, o philosophismo, a revolução francesa, que, esposando as presumpções de um antigo imperador romano, se jactavam de extingui-la em breve tempo. Irrompe, finalmente, o primeiro Bonaparte, com o seu absolutismo; surgem os governos apostatas do século XIX, e estrondeia o cataclismo europeu.⁶¹⁷

Os católicos deveriam se lembrar que, “as instituições humanas – tão solidas aparentemente – imperios e reinos, povos e nações rolaram no pó, desapareceram da face da terra”.⁶¹⁸ Em contrapartida, apenas “uma só instituição conseguiu affrontar esses vendavaes e, impávida, resistir á violencia de todos os embates. Uma só – a Igreja catholica!”⁶¹⁹

Coube, então, aos católicos levar “a luz do Evangelho e da civilização christã á Ásia e Africa, e quando Colombo descobriu a America, e Cabral o Brasil, os vanguardeiros do catholicismo, fundeando logo nas praias americanas e brasileiras, promoveram a

⁶¹⁴ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 37.

⁶¹⁵ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 37.

⁶¹⁶ As respostas às afirmações do Bispo de Jacarezinho eram dadas nos seguintes termos, por Agenor Mafra, também desqualificando o clero católico: “e si Pedro não podia ser essa pedra, muito menos os papas, seus pseudo successores, muitos delles immoraes, assassinos, monstros que polluiram a Santa Sé Apostolica”, (MAFRA, p. 30). Na visão de Mafra, se existiam vícios no protestantismo, também os havia no catolicismo.

⁶¹⁷ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 38.

⁶¹⁸ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 38.

⁶¹⁹ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 38.

christianização e a civilização dos silvícolas, contribuindo mais do que ninguém para a formação das novas nações americanas”.⁶²⁰

O pensamento demonstrado com relação aos avanços territoriais e religiosos alcançados pelos países da Península Ibérica foi de entusiasmo por parte do bispo, pois os povos de confissão católica, além de expandir as suas fronteiras, levaram os ensinamentos e as práticas cristãs a outros continentes. Fica evidente a intenção da Pastoral no sentido de revelar o esforço no processo de cristianização do continente americano, ao mesmo tempo em que se operou a civilização dos nativos que habitavam aquelas regiões recém descobertas. Exalta-se, assim, o comportamento religioso de confissão católica, que contribuiu para a formação e a constituição das nações americanas, apontando para o compromisso de missão e de responsabilidade no processo civilizador daqueles que se encontravam na periferia de uma Europa cristianizada, procurando conquistar terras e pessoas além de suas fronteiras, utilizando-se das missões evangelizadoras.

De maneira peremptória, Dom Fernando Taddei concluiu, dizendo que, “já sabeis, Filhos caríssimos, o que deveis pensar de todas as miseráveis superfetações ou igrejinhas do protestantismo”.⁶²¹ Se anteriormente a ênfase foi na desgraça que atingia o povo brasileiro, com o advento da expansão protestante avançou-se para enfatizar, nas palavras do bispo, a existência das desqualificadas igrejas de confissão protestante. Foram palavras incisivas, produzidas numa época quando escritores cristãos se confrontavam abertamente, sobretudo em razão de suas diferenças, tanto confessionais quanto práticas. Após escrever contundentemente contra o protestantismo, Dom Fernando desafiou os adeptos do catolicismo a estimar e amar a Igreja Católica, tida por ele como a única e a verdadeira expressão do cristianismo em todo o mundo. Assim, a proposta nesta primeira parte da Pastoral não foi apenas no sentido de conduzir os católicos a resistirem aos apelos do protestantismo, mas enfatizar os ensinamentos promulgados pela Sé romana, fazendo oposição aos interesses e às intenções das denominações protestantes. Além de católicos, os fiéis deveriam permanecer unidos, santificados e indestrutíveis.

⁶²⁰ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 30-31.

⁶²¹ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 39.

4.1.2. O bispo revela o seu pensamento sobre os protestantes.

Em determinada parte de sua Pastoral, Taddei escreveu sobre o que pensava e expôs as suas ideias em relação aos protestantes. Tal compreensão baseia-se no conteúdo da segunda parte da Pastoral, com o título: *Os emissários protestantes*. Nela, o autor levantou uma questão: “quem são os emissários protestantes? Um amalgame de três coisas detestáveis: ignorancia, soberba e turbulencia”.⁶²² Os intelectuais acatólicos foram desqualificados com adjetivações fortes como: “bagagem ridícula aqui os tendes como improvisados mestres, atacando estupidamente o que, por inteiro, ignoram: a Igreja, o Papa, os Bispos, o Clero, os dogmas catholicos, as leis ecclesiasticas, o culto da Virgem, dos Santos, das imagens, etc”.⁶²³

No pensamento do bispo, os emissários protestantes foram considerados como infelizes, ou como mestres do improviso, já que atacaram estupidamente os principais elementos do catolicismo, numa demonstração anticlerical. As fontes reforçam o que já foi dito, pois os confrontos não foram entre os seguidores do catolicismo e do protestantismo, mas entre os intelectuais da religião cristã. Como que antecipando algumas críticas à sua afirmação, ele justificou-se dizendo que, “alguém dirá que nem todos têm um preparo tão deficiente”.⁶²⁴ E chega a reconhecer que não se pode generalizar, mesmo quando se trata de defender a denominação católica dos ataques efetuados pelos adversários da Sé Romana.

Para Dom Fernando, possivelmente, nem todos os pastores e escritores protestantes fossem ignorantes. Conquanto possa haver diferenças entre pastores batistas e reverendos presbiterianos,

esta outra classe é, em geral, constituída de infelizes que, por não saberem o que fazer, se meteram a ministros protestantes, para assim ganharem a vida. Estudaram um pouco mais do que os seus collegas de albarda, dos quaes já fizemos referencia; aprenderam mais alguns trechos da Biblia, e decoraram maior numero de sophismas, já mil vezes pulverizados. (....) Não levam sobre os primeiros grande vantagem esses illustrados mestres do protestantismo.⁶²⁵

⁶²² TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 43.

⁶²³ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 43.

⁶²⁴ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 43.

⁶²⁵ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 43-44.

O bispo, então, passou a considerar uma reação que acompanhava parte dos líderes das denominações acatólicas, já que uma determinada classe foi percebida como formada por pessoas infelizes, pois se tornaram ministros do protestantismo visando um capital econômico e a manutenção da própria vida material. Para Dom Fernando, a infelicidade repousa no fato de que estudaram um pouco além dos demais, mas ainda insuficiente para empreender determinadas disputas com os padres católicos. Pior do que os emissários do protestantismo são os padres que romperam com o catolicismo, sobretudo, porque foram preparados pela Igreja e serviram nas paróquias e dioceses. Eles apostataram de sua fé, abraçando os ensinamentos proclamados pelos protestantes. Este grupo de padres que apostatou da fé foi considerado como “uma terceira classe, pouco numerosa, é verdade, porém mais irrequieta e turbulenta”.⁶²⁶

Os padres convertidos ao protestantismo se tornaram também emissários, mas se mostraram apóstatas, “os quaes, depois de violarem os seus mais solennes juramentos, e summamente ingratos á Igreja que os educou – muito provavelmente á sua custa –, se bandearam para o protestantismo, e contra a Igreja voltaram as suas armas, renovando a façanha já multiseccular do desgraçado Iscariotes”.⁶²⁷ Tais conversos, que se tornaram pastores ou reverendos protestantes após deixar o catolicismo, não foram considerados apenas infelizes pelas opções tomadas, já que se envolveram no ministério pela sobrevivência material, mas foram tidos como ingratos, já que alguns foram educados com os recursos do catolicismo, e posteriormente apostataram da fé, abraçando e fazendo propaganda do protestantismo. A lista de reações à religião, a partir dos confrontos entre católicos e protestantes, não termina com a referência à infelicidade ou à ingratidão.

Para o bispo, este descaminho empreendido por alguns padres não ocorreu em função de seus estudos, inclusive das teorias científicas debatidas na época, mas “arrastaram-nos a elles á vergonhosa apostasia as proprias paixões”.⁶²⁸ A conversão ao protestantismo, portanto, não se constituiu em expressão de convicções teológicas ou religiosas, mas foi o resultado de impulsos ligados às próprias paixões e emoções mais

⁶²⁶ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 44.

⁶²⁷ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 44.

⁶²⁸ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 44.

íntimas, numa interpretação sobre as reações que moveram alguns padres, que romperam com o catolicismo.

Outra reação identificada nos protestantes contra os católicos foi a de ódio direcionado contra a instituição religiosa, pois,

atingidos muito justamente pelas graves censuras da Igreja, votam-lhe odio mortal, e scientes embora de que tudo quanto lhe a ella assacam é apenas um acervo de mentiras e calumnias infames, quando não horrendas blasphemias, nem por isso ousam calar. Esses, os dignos apostolos do protestantismo. Proclamam-se ministros. Quaes as suas credenciaes? Quem os enviou? De quem receberam o mandato?⁶²⁹

Este suposto *ódio mortal*, percebido naqueles que apostataram da fé e de suas convicções mais profundas, foi colocado em oposição às reações dos adeptos do catolicismo que permaneceram fiéis ao papa, à sua Igreja e aos ensinamentos da Santa Sé. É interessante o questionamento que o bispo fez com relação às credenciais dos emissários do protestantismo, procurando saber quem os enviou, e em nome de quem exerciam tal missão.⁶³⁰

Por um lado, “o infeliz que abandona a Igreja e se faz protestante perde todos esses bens espirituales, que são incalculáveis. De filho de Deus que era, volta a ser novamente seu inimigo, rebaixa-se á misera condição de pagãos, torna-se até pior do que elles”.⁶³¹ Em contrapartida, ao fazer referência ao católico que permaneceu firme no contexto da Igreja, observa-se que, “grande é a devoção que tendes á excelsa Virgem Senhora Nossa, bem firme a vossa confiança na sua valiosa protecção, e sobejas razões vos assistem para nutrirdes taes sentimentos”.⁶³² Evidentemente, tem-se uma reação de amor e gratidão, contrária à reação de ódio atribuído aos padres apóstatas, que renunciaram aos compromissos com o catolicismo.

Ao mencionar a obra *Errori Protestanti*, de Secondo Franco, utilizada para reforçar as ideias apresentadas na Pastoral, Dom Fernando citou alguns fragmentos textuais,

⁶²⁹ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 44-45.

⁶³⁰ Esse mesmo questionamento, com palavras e expressões muito semelhantes, aparece no conteúdo das cartas publicadas no jornal A República, assinadas por Antenor Manso Cordeiro, como se analisará no desenvolvimento deste capítulo.

⁶³¹ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 48.

⁶³² TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 49.

associando *sentimento* e *consciência*. Vale frisar que os estudos sobre a consciência humana e os conteúdos do inconsciente, estavam em franco desenvolvimento naquelas primeiras décadas do século XX.⁶³³

O bispo de Jacarezinho, então, discorreu sobre conceitos ligados à religião, dizendo:

a verdade é que serás dilacerado pela tua propria consciencia, que te increpará constantemente o teu desmando por teres ousado separar-te do teu Deus e de tua Mãe – a Igreja. A verdade é que andas preparando para ti mesmo uma morte agoniada de remorsos, amarguras de desesperos. Encontrarás, porém, mui larga compensação no (sic) teres vivido algum tempo sem as exigencias da Igreja, dos sacramentos, dos jejuns, das abstinencias, do culto catholico, entregue unicamente ás tuas paixões e aos teus caprichos... Se esta compensação te basta, e te sorri tal proposta, acceita-a, atira-te aos braços do protestantismo, e ousadamente renega a Fé que te foi infundida no Baptismo; a Fé que te alegrou a infancia; a Fé que piedosamente enxugou as lagrimas de teu pae e de tua mãe; e faze-te protestante de vez, isto é, divorciado de qualquer religião, pois o catholico que se bandeia para o protestantismo já não pratica religião nenhuma.⁶³⁴

Além da associação entre *consciência*, *sentimento* e *religião*, algumas observações podem ser feitas: a) as discussões, nas primeiras décadas do século XX, sobre psiquismo envolviam os teóricos vinculados à saúde do corpo e da mente, e também intelectuais religiosos, sobretudo, aqueles que desenvolveram estudos filosóficos; b) de acordo com esta parte da Carta do bispo, a reação do fiel pode produzir resultados e consequências no processo de organização mental, produzindo no indivíduo a sensação de pertencimento, ou não, ao catolicismo; e c) a religião passava a ter o poder de produzir ou despertar reações adormecidas, que existiam na estrutura psíquica do indivíduo, despertando em alguns adeptos do catolicismo o medo de terrores futuros, caso ele abandonasse a crença que abraçou deste a infância.⁶³⁵

⁶³³ Para uma compreensão das várias escolas ligadas às psicologias, como também as múltiplas teorias sobre o consciente e o inconsciente, além da trajetória da psicologia até a atualidade, indicam-se algumas obras de Luís Cláudio Figueiredo. São elas: FIGUEIREDO, Luís Cláudio. **A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação (1500-1900)**. 7.ed. São Paulo: Escuta, 2007; FIGUEIREDO, Luís Cláudio. **Revisitando as psicologias: da Epistemologia à Ética das práticas e discursos psicológicos**. 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009; FIGUEIREDO, Luís Cláudio. **Matrizes do pensamento psicológico**. 15.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

⁶³⁴ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 58.

⁶³⁵ Para uma compreensão dos estudos sobre a relação entre psicologia e religião, indicam-se os seguintes livros: JOHNSON, Paul. **Psicologia da Religião**. São Paulo: ASTE, 1964; DALGALARRONDO, Paulo. **Religião, psicopatologia e saúde mental**. Porto Alegre: Artmed, 2008. Um texto importante foi elaborado pelo padre Leonel Franca, intitulado **A psicologia da fé e o problema de Deus**, quando o autor discute (1930) questões sobre psicologia e fé, no contexto da experiência religiosa. Referência completa: FRANCA, Leonel. **A psicologia da fé e o problema de Deus**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Edições Loyola, 2001.

Parece que Dom Fernando identificou a reação de ódio como a mais expressiva entre protestantes e católicos. Por isso, ele recorreu a uma posição já defendida, pois “donde, sem duvida, o odio que o demonio e os hereges, seus sequazes, votam ás nossas igrejas, assim como os perfidos conselhos que aos fiéis costumam dar os mentores do protestantismo, induzindo-os a desertá-las”.⁶³⁶ O bispo diocesano escreveu que, “se grande é a aversão que ao clero catholico têm os protestantes, muito maior é o odio que votam ao Papa e á côrte pontificia”.⁶³⁷

Em outra afirmação, percebe-se a ênfase que se deu às reações humanas e às fantasiosas mentiras anunciadas pelos protestantes, pois,

calumniada a Igreja com o covarde intuito de lhe amesquinhare a doutrina sublime, e com a esperança illusoria de conseguirem derrocá-la, dilaniam (sic) tambem o clero catholico, desferindo ervadas setas contra os sacerdotes, os Bispos e, de modo especial, contra o Papa, porque não ignoram esses albardeiros que, para tresmalhar o rebanho, o meio mais efficaz é percutirem o pastor. Suas invencionices, neste particular, são o que de mais phantastico e mais odioso concedeu o espirito da mentira.⁶³⁸

Tomando como base esta afirmação, observa-se que a Carta do bispo seguiu no esforço de associar os escritores protestantes à reação de ódio contra a hierarquia do catolicismo, buscando, com isto, abalar a autoridade papal. A Pastoral indica o pensamento do bispo de Jacarezinho com relação ao protestantismo e os seus emissários, apoiando-se no entendimento da existência de um dado sentimento dos protestantes contra os católicos, tendo como centro das discórdias a figura do papa e todo o clero. Além da afirmação sobre tais reações, que foram nutridas pelos protestantes contra o líder máximo do catolicismo, estabeleceu-se um comportamento estratégico por parte das denominações protestantes: desorganizar o catolicismo atacando a hierarquia da Igreja. Numa tentativa de preparar os adeptos da denominação católica para os embates religiosos no Estado do Paraná, Dom Fernando Taddei elaborou a terceira e última parte de sua Carta, destinada inicialmente aos que permaneceram fiéis à voz autorizada do papa e dos bispos.

⁶³⁶ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 66.

⁶³⁷ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 76.

⁶³⁸ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 74.

4.1.3. Diante da ameaça do protestantismo, os deveres dos católicos.

Depara-se, então, com um discurso voltado ao universo religioso de Jacarezinho, quando o bispo incumbiu-se de orientar os fiéis que permaneceram firmes às crenças e práticas católicas, lembrando-os dos deveres e das responsabilidades, e que deveriam se manter firmes e constantes aos ensinamentos da Igreja. Enfatizava-se com mais vigor a presença e a importância de um comportamento comprometido da pessoa religiosa no contexto do catolicismo. Destacava-se, assim, a relevância do dever e do compromisso com relação a sua denominação de fé – o catolicismo romano.

Pode-se, ainda, observar a decepção do bispo com relação aos católicos que abandonaram a sua comunidade religiosa, convertendo-se ao protestantismo. Um protestantismo generalizado, segundo a Carta do bispo, já que o leitor não conseguiria identificar uma determinada igreja ou denominação acatólica, à qual se referiu o texto. Fica evidente, no entanto, que os culpados pelo teor da Carta Pastoral eram as denominações protestantes, que romperam com o catolicismo, numa referência aos conflitos religiosos ocorridos no século XVI. É o que se nota na Carta, em especial a parte que trata dos *Deveres dos Católicos*, quando o autor descreve a sua mágoa com alguns que se diziam católicos, mas que deram as costas à Igreja.

Dom Fernando Taddei, então, afirmou:

volvendo-Nos agora com o coração de Pae profundamente magoado, diremos tambem Nós a esses infelizes trânsfugas, recentes victimas da heresia funesta, que se não quiserem comprometer definitivamente a salvação, devem, sem mais tardanças, entrar em si, considerar a grave offensa que por sua apostasia a Deus irrogaram e á Igreja, e reflectir nas incalculaveis desgraças que á sua propria alma causaram. Ponderem acerca de todos os bens que perderam com renegar a Fé catholica, sobre os graves males em que incorreram, e, sobretudo, na horrenda morte que para si preparam e no tremendo inferno que os aguarda.⁶³⁹

O bispo escreve sobre o que pensava, responsabilizando os ex-católicos que se converteram ao protestantismo. Nota-se que, aquele que escreveu tais alertas era um homem com um coração magoado, que observava as decisões de alguns católicos, que abandonavam as suas práticas para atender aos apelos das denominações protestantes. E é sobre esta escolha feita por parte dos fiéis que o bispo discorreu em seu texto. Ele não

⁶³⁹ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 102.

apenas expressou a sua mágoa, mas construiu um quadro capaz de produzir outra reação: talvez o medo com relação ao futuro.

Pode-se pensar que tal discurso pretendia alertar os ouvintes ou leitores da pastoral, apontando para a horrenda morte e o terrível futuro que os aguardava, já que se mostraram infiéis aos ensinamentos do catolicismo. Pode-se dizer que era uma mensagem dirigida àqueles que estavam firmes no catolicismo, mas também endereçada àqueles que estavam pensando em abandonar o catolicismo e se converter ao protestantismo.

É, portanto, de se considerar o impacto da Carta sobre os leitores e ouvintes, já que o bispo lembrou aos fiéis as *incalculáveis desgraças* que recairiam sobre os *infelizes transfugas*, ou conversos ao protestantismo, levando-os a considerarem as consequências de suas escolhas religiosas. Os destinatários do discurso eram aqueles que se apropriariam desta fala autorizada por parte da hierarquia da Igreja, fossem eles leitores ou ouvintes da Pastoral, que precisavam pensar na decisão de romper com as suas crenças e práticas religiosas, diante do risco de abandono e da ruptura com relação à única Igreja cristã – a Igreja Católica.⁶⁴⁰ Assim, ao apresentar-se como um *Pai profundamente magoado*, em função das decisões de alguns adeptos de sua diocese, o bispo fez menção de sua responsabilidade religiosa, lembrando-os de seu cuidado pastoral.

A Carta de Dom Fernando Taddei termina com duas penalidades ou disciplinas a serem aplicadas aos faltosos. A primeira sentença é indicada “contra os hereges e fautores de heresias”.⁶⁴¹ Determinou-se, neste caso, que “os que sciente e voluntariamente cooperam de qualquer maneira para a propagação da heresia; os que auxiliam, favorecem ou freqüentam o culto protestante são suspeitos de heresia”.⁶⁴² Os faltosos que se enquadravam na primeira forma de disciplina, “decorridos seis meses após do aviso, caso se não tenham emendado, serão considerados hereges, e submetidos às mesmas penas contra estes infligidas”.⁶⁴³ A segunda penalidade tratou do contato com literaturas estranhas às

⁶⁴⁰ Cabe lembrar que para o religioso de confissão cristã a visão do inferno é uma das mais assustadoras, levando-o a evitá-lo.

⁶⁴¹ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 104.

⁶⁴² TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 104.

⁶⁴³ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Oficinas Graphicas A Cruzada, [192-], p. 104.

orientações católicas, sendo uma “pena comminada contra a leitura de certo genero de livros”.⁶⁴⁴

Para os infratores desse tipo de erro, determinou-se que,

todos os que defendem, ou scientemente e sem autorização legitima lêem ou guardam livros da lavra de apostatas, hereges ou scismaticos, fautores da heresia, apostasia ou scisma; ou, ainda, livros nomeadamente proscriptos pelo Summo Pontifice nas suas Letras Apostolicas, incorrem, só por isso, na pena de excommunhão, cuja absolvição está reservada, de modo especial, ao Summo Pontifice.⁶⁴⁵

Após lembrar os católicos que permaneceram fiéis aos dogmas do catolicismo, ao mesmo tempo em que se dirigia aos hereges protestantes, indicando as penalidades em função dos erros cometidos, o bispo listou o tipo de literatura proibida pela Igreja, incluindo “todas as traduções da Sagrada Escripura ou do Novo Testamento, feitas ou editoradas por pessoas acatholicas”.⁶⁴⁶ Afinal, de acordo com Dom Fernando, “guardar, ler, emprestar, vender ou comprar taes livros é *peccado grave*, grandissima offensa que se faz a Deus, e uma das maiores desgraças que se podem causar á propria alma”.⁶⁴⁷ Percebe-se a intenção do bispo em organizar a sua diocese, criada há apenas três anos antes de publicação da Carta, orientando os adeptos sobre comportamentos vinculados ao catolicismo.

Neste aspecto, a Carta de Dom Fernando Taddei, publicada em janeiro de 1929, representando o pensamento da Diocese de Jacarezinho, apresentou-se como fundamental para as discussões da presente tese, permitindo a compreensão dos confrontos a partir de um documento da denominação católica. A tese considera o esforço das denominações de confissão católica e protestante, que buscaram se (re) organizar no contexto de um Estado não confessional, partindo da utilização de livros e artigos publicados, fomentando os confrontos religiosos, sobretudo entre os intelectuais e escritores católicos, presbiterianos e batistas.

Considera-se que a Carta do bispo foi lida e causou impacto no catolicismo de Jacarezinho e região. A sua leitura aos católicos foi recomendada na íntegra, observando-se

⁶⁴⁴ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 104.

⁶⁴⁵ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 104-105.

⁶⁴⁶ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 105.

⁶⁴⁷ TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral: A propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curityba: Officinas Graphics A Cruzada, [192-], p. 106.

tal orientação no final do texto. Mas ela também se tornou conhecida no contexto do protestantismo, produzindo uma reação ao seu conteúdo. Após a publicação da Pastoral, o reverendo Agenor Mafra, ministro presbiteriano que atuou em Santa Catarina, divulgou “um pequeno folheto FALSIDADE e FALSIFICAÇÃO”.⁶⁴⁸ Neste trabalho, o reverendo presbiteriano refutou os argumentos do catolicismo.⁶⁴⁹

Como resultado da exposição da Carta do bispo e do impacto deste discurso entre os protestantes no Sul do Brasil, publicou-se em 1930 uma série de sete cartas no jornal *A República*, assinadas por Antenor Manso Cordeiro. Embora as cartas se tornassem de domínio público, a análise das fontes indicou que elas foram endereçadas ao reverendo Agenor Mafra.⁶⁵⁰ O que se segue é a análise dos textos intitulados nesta tese como *As Sete Cartas de Manso Cordeiro*.⁶⁵¹

4.2. As discórdias na imprensa curitibana.

A primeira das sete cartas foi publicada em 18 de janeiro de 1930, intitulada “O primado de S. Pedro e dos Papas, seus sucessores. Cartas abertas ao sr. Agenor Mafra. Carta Primeira”.⁶⁵² Enquanto a primeira carta foi inserida na edição do dia 18 de janeiro, a segunda carta circulou um dia antes, sendo publicada em 17 de janeiro daquele mesmo ano, caracterizando uma inversão na ordem e sequência das cartas. Desta forma, os leitores foram, inicialmente, apresentados ao texto da segunda carta, para depois terem contato com

⁶⁴⁸ MAFRA, Agenor. **O Papismo perante a Bíblia, a Historia e os Factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Sengés, Paraná: Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 04.

⁶⁴⁹ O folheto intitulado *Falsidade e Falsificação* é citado em algumas partes da série de sete cartas publicadas no jornal *A República*, assinadas por Antenor Manso Cordeiro. Para Agenor Mafra, Antenor Manso Cordeiro é o pseudônimo de Fernando Tadei, como se pode ler: “Creio (e não preciso informar que o meu gosto artístico não é dos piores) que Dom Fernando Tadei, *pela vontade de Deus e da santa Sé Apostolica*, é muito mais euphonico e elegante que o pleonastico *Antenor Manso Cordeiro*, agora preferido”, (MAFRA, p. 09).

⁶⁵⁰ Contatos foram feitos, via e-mail, com os representantes daquela Igreja Presbiteriana na cidade de Florianópolis, mas sem qualquer resposta sobre a pessoa de Agenor Mafra. No site da instituição religiosa, consta, no entanto, a passagem de Agenor Mafra como pastor da Igreja entre 1931-1934, como se pode ler no histórico publicado pela instituição, no item “quem somos nós”. Informação disponível em: <http://www.ipflorianopolis.org.br/01/127/1806/lwb/quem_somos.html>. Acesso em: 26 de dezembro de 2010.

⁶⁵¹ A possibilidade de um pseudônimo utilizado por Dom Fernando foi levantada por Agenor Mafra em seu livro *O Papismo perante a Bíblia*, quando afirmou: “neste anno, no mez de Janeiro, quando da reunião do Presbyterio do Sul em Curitiba, o sr. Tadei escreveu, em ‘A REPUBLICA’, daquela cidade, uma serie de sete cartas em que desejou rebater os nossos argumentos, assignando-as com o pseudonymo *Antenor Manso Cordeiro*”, (MAFRA, p. 04).

⁶⁵² **Jornal A República**. Edição de 18 de janeiro de 1930, p. 02.

o conteúdo da primeira.⁶⁵³ O título das cartas será o mesmo em todas elas (entre 17 e 25 de janeiro de 1930), alterando apenas o número de cada uma na série.

Na primeira carta, Manso Cordeiro indica o motivo de seus textos, dizendo: “Sr. Ministro. O fim desta carta, e das outras que vão seguir, é refutar as principais acusações e asserções gratuitas, contidas no seu folheto contra a Pastoral do exmo. sr. bispo de Jacarezinho”.⁶⁵⁴ E acrescenta, em suas palavras introdutórias que, “comquanto (sic) não tenha eu visto nunca as suas credenciaes, pela simples razão que taes credenciaes não existem, não deixarei, todavia, de lhe dar, na falta de outro título, o de ministro, que o sr. usurpa”.⁶⁵⁵ Pode-se pensar num equívoco quanto a ordem de publicação das cartas, pois os motivos da elaboração dos argumentos discursivos estão na primeira carta e não na segunda. E é exatamente nesta carta que se encontra a questão sobre as credenciais do reverendo Agenor Mafra, indicando semelhança na construção discursiva com a Carta do bispo, anteriormente analisada.

Na segunda carta, que circulou no dia 17 de janeiro, o autor parte objetivamente para o confronto. Escreveu ele:

Sr. Ministro. Leio, no seu folheto: ‘S. Pedro nunca foi papa, e o papa nunca foi successor de S. Pedro, e vamos proval-o’. Devéras? senhor ministro. Então, na sua opinião, tantas gerações, tantos povos, tantos genios immortaes, que floresceram na terra, durante vinte seculos – e ainda florescem – e que professaram – e ainda professam – que S. Pedro foi Papa, e que os Papas são os legítimos successores de S. Pedro, foram – ou são – uma collecção de imbecis?⁶⁵⁶

As perguntas com as respectivas respostas se sucedem, caracterizadas pela motivação de um confronto religioso em defesa das convicções e crenças religiosas. Mas as expressões e o estilo literário utilizado na série de cartas indicam também o vigor e a intenção de desqualificar o oponente, num esforço de revelar e comprovar uma verdade absoluta, negada às denominações cristãs acatólicas, tidas como rivais.⁶⁵⁷

⁶⁵³ Na presente tese optou-se pela análise do conjunto de sete cartas, independente da data de suas publicações, procurando entender o pensamento central do autor na série publicada no jornal. Como resultado da análise do conjunto de cartas, propôs-se a tipificação dos confrontos religiosos nos textos analisados.

⁶⁵⁴ **Jornal A República**. Edição de 18 de janeiro de 1930, p. 02.

⁶⁵⁵ **Jornal A República**. Edição de 18 de janeiro de 1930, p. 02.

⁶⁵⁶ **Jornal A República**. Edição de 17 de janeiro de 1930, p. 12.

⁶⁵⁷ O lugar de destaque ocupado pela imprensa foi tão expressivo, não apenas naquele período, mas também em outras épocas, que foi produzida uma coletânea de artigos intitulada **Os Bispos do Brasil e a imprensa**, trabalho coordenado por Oscar de Figueiredo Lustosa, chamando a atenção para os benefícios da imprensa, como também para os seus perigos.

Após um breve intervalo, a terceira carta circulou no dia 21 de janeiro de 1930, apresentando novos confrontos, mas dando continuidade a uma discussão iniciada na carta anterior. Manso Cordeiro introduziu assim o texto da terceira carta: “volvo novamente á ‘interpretação da passagem’, e continu’o a citar o seu folheto: ‘A interpretação legitima e cabivel da celebre passagem de S. Matheus, acima citada, é que a pedra fundamental da Igreja era, e é ainda, o proprio Christo, e não S. Pedro”⁶⁵⁸ A discussão apresentada na carta foi em torno da interpretação sobre o papado, já que Pedro foi (como ainda é) considerado o primeiro papa pelo catolicismo, algo questionado pelos intérpretes protestantes. Sobre tais interpretações ligadas à figura de Pedro, afirmou Manso Cordeiro que, “essa interpretação não teve o seu nascimento com a reforma protestante do seculo XVI, mas é tão antiga como a Igreja, e tão vetusta como o Evangelho. S. Agostinho, S. João Chrysostomo, Santo Ambrosio, São Jeronymo, Santo Hilário, que foram padres, entenderam-n’a assim”⁶⁵⁹.

A quarta carta publicada, datada de 22 de janeiro, tem como característica ser a mais extensa, embora mantendo o mesmo estilo textual, isto é, buscar confrontar e intimidar o oponente. Para o autor, das duas uma: “ou o sr. ministro sabe o que escreve, e, nesse caso, está a mentir – porque affirma o que não é exacto – ou não sabe o que escreve – o que é mais provavel, para não dizer certo – e, nesse caso, é um ignorante”⁶⁶⁰. Na percepção do missivista, o reverendo presbiteriano era mentiroso em seus argumentos, ou ignorante na construção da defesa de suas convicções. Manso Cordeiro parece optar pela segunda possibilidade.⁶⁶¹

Uma das características importantes da sétima carta publicada naquele diário foi a inserção de um anexo, que segue ao texto de Manso Cordeiro. O conteúdo do anexo é uma referência à Carta do bispo, informando: “ANNEXO. A grande e autorisada revista ‘LA Civiltá Catholica’, no seu fasciculo numero 1906, de 15 de Novembro de 1929, refere-se,

⁶⁵⁸ **Jornal A República.** Edição de 21 de janeiro de 1930, p. 10.

⁶⁵⁹ **Jornal A República.** Edição de 21 de janeiro de 1930, p. 10.

⁶⁶⁰ **Jornal A República.** Edição de 22 de janeiro de 1930, p. 12.

⁶⁶¹ Em uma de suas repostas ao bispo Fernando Taddei, o reverendo Agenor Mafra o confrontou com as seguintes palavras: “desejamos que os leitores attentem para a grande differença que ha entre nós ambos: é que V. Excia. é doutor, e eu sou um ignorante temerario; V. Excia. é bispo, podendo prova-lo pela successão apostolica, e eu sou o mais humilde dos pastores evangelicos; V. Excia. é illustre, eu vil; V. Excia tem grande facilidade em seu caminho, pois que é largo e espaçoso, e o meu caminho é estreito; sou casado, pae de cinco filhinhos que me dão muitas alegrias, porém me roubam muito tempo, ao passo que V. Excia é celibatário (...); V. Excia se tem por um grande e milagroso santo, quando eu sou um peccador com São Paulo”, (MAFRA, p. 10).

nestes termos, á Pastoral do Exmo. e Rvmo. Sr. Bispo de Jacarézinho: Mons. FERNANDO TADDEI, Bispo de Jacarézinho. – A propaganda protestante e os deveres dos catholicos, Pastoral. Curityba. Tip. ‘A Cruzada’, 1929, in-8, pp. 108”.⁶⁶²

De acordo com o anexo da sétima carta, a tradução do texto publicado sobre a Pastoral do bispo de Jacarezinho apresentava o seguinte teor:

TRADUÇÃO. Julgamos dever abrir uma excepção á norma geral, annunciando esta importantissima Carta Pastoral, que ventila um dos mais graves e urgentes problemas dos tempos actuais especialmente na America latina, onde a propaganda protestante está emprehendendo herculeos esforços para infiltrar-se nos paises catholicos e alli supplantar a antiga fé. Não podia ser mais opportuna a palavra eloquente e paterna de Dom Taddei. Trata com profundeza o problema da invasão protestante, em linguagem clara e popular, mas tamanha solidez e perspicuidade, que deixa a mais salutar impressão em todos os que lêrem a Pastoral, com ractidão (sic) de coração e com espirito avido e luz e de verdade.⁶⁶³

Com este anexo, os sete discursos produzidos por Antenor Manso Cordeiro, e publicados num periódico de Curitiba, ficam associados ao discurso elaborado pelo bispo de Jacarezinho, pois no final da série em defesa do primado de Pedro e dos papas, tidos como os seus sucessores, faz-se referência ao documento publicado pela diocese de Jacarezinho, de autoria de Dom Fernando, indicando que na América Latina “a propaganda protestante está emprehendendo herculeos esforços para infiltrar-se nos paises catholicos e alli supplantar a antiga fé”.⁶⁶⁴

Visando a compreensão dos confrontos religiosos no Paraná, como também a sua forma de apresentação, ordena-se o conteúdo publicado no jornal *A República*, a partir de três formas de polêmicas: a) *Polêmicas Provocatórias*, ou confrontos que visavam provocar o oponente, desqualificando-o diante de suas credenciais para empreender discussões teológicas e eclesiásticas; b) *Polêmicas Hermenêuticas*, ou confrontos que visavam defender as verdades do catolicismo ou do protestantismo, ao mesmo tempo em que se questionava a interpretação do oponente sobre pontos teológicos e doutrinários; e c) *Polêmicas Comprobatórias*, ou confrontos religiosos que objetivavam alcançar e comprovar a verdade, utilizando-se, algumas vezes, de termos científicos, visando atestar e comprovar a veracidade de um pensamento ou crença, em oposição à falsidade do pensamento ou da crença do rival.

⁶⁶² **Jornal A República**. Edição de 25 de janeiro de 1930, p. 12.

⁶⁶³ **Jornal A República**. Edição de 25 de janeiro de 1930, p. 12.

⁶⁶⁴ **Jornal A República**. Edição de 25 de janeiro de 1930, p. 12.

4.2.1. Provocações nas Cartas de Manso Cordeiro.

O termo *Polêmicas Provocatórias* procura identificar um tipo de confronto religioso caracterizado pela intenção e atitude de provocar o oponente, utilizando-se, para isto, das discussões em torno da religião de confissão cristã. Este tipo de confronto aparece na disposição dos autores, tanto os que se colocaram em defesa do catolicismo quanto em defesa do protestantismo. Para se ter uma compreensão mais adequada desta forma de confronto, convém retomar algumas citações apresentadas anteriormente, como a que introduz a série de cartas públicas. A provocação tem início com a polêmica sobre a qualificação do oponente protestante, quando o autor do texto questiona as credenciais de Agenor Mafra, que se dispôs a debater sobre questões religiosas com o bispo de Jacarezinho.

Neste sentido, Antenor Manso Cordeiro apresenta algumas observações, dizendo que,

O PRIMADO DE S. PEDRO E DOS PAPAS, SEUS SUCCESSORES. Cartas abertas ao sr. Agenor Mafra. Carta Primeira. Sr. Ministro. O fim desta carta, e das outras que vão seguir, é refutar as principaes accusações e asserções gratuitas, contidas no seu folheto contra a Pastoral do exmo. sr. bispo de Jacarezinho. Comquanto não tenha eu visto nunca as suas credenciaes, pela simples razão que taes credenciaes não existem, não deixarei, todavia, de lhe dar, na falta de outro título, o de ministro, que o sr. usurpa. Não posso, comtudo, admittir que se arvóre em ‘pregador evangelico’, porquanto São Paulo expressamente declara que ninguém póde pregar o Evangelho, sem ser enviado por Deus. Isto é, sem ter missão official, que o sr. nunca recebeu. Assentados estes preliminares, prosigamos.⁶⁶⁵

Na visão do autor, o destinatário de suas cartas públicas não estava devidamente preparado para empreender um confronto religioso com o bispo, e menos qualificado estava para se aventurar a qualquer outro tipo de confronto, principalmente sobre assuntos que envolvessem a fé, a crença e as práticas religiosas. Da forma como visto acima, a polêmica na forma provocatória, sobretudo, no sentido pessoal e não religioso, permanece na subjetividade de seu autor, que não especificou que tipo de credencial o oponente deveria apresentar, colocando-se a altura para tais embates discursivos, ou discórdias religiosas.

O oponente foi qualificado como alguém que não recebeu uma missão divina ou um comissionamento, não tendo o direito de ser chamado ministro cristão. Mesmo assim, o

⁶⁶⁵ **Jornal A República.** Edição de 18 de janeiro de 1930, p. 02.

signatário da carta vai chamar o reverendo protestante de *sr. ministro*, revelando certa ironia com relação ao adversário, ao mesmo tempo em que demonstra desejar exercer certo poder de declaração, ou de interdição discursiva, cabendo a ele afirmar quem foi ou não comissionado para alguma tarefa ou missão. A partir da análise desta parte da primeira carta, entende-se que, na interpretação de seu autor, somente os padres e bispos tinham o direito de anunciar os ensinamentos do cristianismo, pois somente eles foram separados ou sagrados mensageiros do Evangelho. Manso Cordeiro deixa claro que não admite que alguém, que não foi enviado com uma missão religiosa, se apresente como mensageiro dos valores do cristianismo.

Desenvolvendo as suas polêmicas, Manso Cordeiro focou-se novamente em seu adversário. Partindo das reclamações ou queixas apresentadas, o defensor do catolicismo postulou: “em primeiro lugar, queixa-se v. s. do modo por que foi tratado na Pastoral do exmo. sr. bispo de Jacarezinho. Não têm o mais mínimo fundamento os seus queixumes. O propagandista de heresias num paiz catholico, como é o Brasil, assemelha-se a um intruso, que penetra no interior de uma casa, para semear discórdias entre os membros da família”.⁶⁶⁶

Nessa forma de discórdia, tem-se como alvo principal os temas de cunho religioso, mas concentra-se em atingir e neutralizar o adversário; se não fisicamente, pelo menos no aspecto moral. Num primeiro momento, a discussão parece que ocorreu em torno dos assuntos que interessavam ao catolicismo e ao protestantismo, mas, aprofundando um pouco mais na análise, nota-se que, além das discussões religiosas, buscava-se provocar o outro. Para Manso Cordeiro, o reverendo Agenor não passava de um propagandista de heresias religiosas, revelando-se ainda mais audacioso, pois ensinava os preceitos do protestantismo num país católico.

Em outra parte do texto, ainda sem entrar nas questões pertinentes aos aspectos das práticas católicas e protestantes, Manso Cordeiro retomou e enfatizou a metáfora da casa ocupada por um invasor, dizendo:

sobrevem o chefe, isto é, o pae, e, agarrando o atrevido pelas orelhas, ou pelas costas, põe-no, sem mais formalidades, no olho da rua. Ora, pergunto eu, acaso poderá o intruso e atrevido queixar-se dos maus tratos recebidos, e accusar o dono da casa de lhe ter faltado

⁶⁶⁶ **Jornal A República.** Edição de 18 de janeiro de 1930, p. 02.

com a delicadeza? A mim parece-me, pelo contrario, que deveria dar graças a Deus por lhe ter sahido barato o negocio, pois não resta duvida que poderia ter sido muito peor. Consulte v. s. o seu bom senso, se é que o tem, e verá que as suas lamurias não passam de ingenuidades.⁶⁶⁷

Com o simbolismo da casa que foi invadida por uma pessoa bastante atrevida, colocada para fora pelo pai de família, Manso Cordeiro deixa transparecer que a sociedade brasileira pertencia ao catolicismo, que estava sofrendo com a expansão das igrejas e denominações protestantes. Como analisado nas fontes que remetem aos confrontos religiosos em Aparecida, defendida como um território católico, a carta de Manso Cordeiro dá a entender que o protestantismo “invadiu” um território – o Brasil –, que sempre pertenceu ao catolicismo. Segundo o texto, os católicos estavam preparados para confrontar os atrevidos invasores, os protestantes, assegurando a harmonia de toda a sociedade brasileira.

Mas a polêmica marcada pela provocação do adversário não é percebida apenas nas fontes que trazem a defesa do catolicismo. Outras apresentam uma disposição no sentido de provocar o escritor católico. E isto, a partir de um tom irônico nos escritos do autor protestante.

Assim, em contrapartida, Agenor Mafra, após dizer de sua intenção em responder às cartas de Manso Cordeiro, procurou lembrar, também usando de ironia, alguns personagens citados na Bíblia, afirmando que,

además, Sr. Manso Cordeiro, que de cordeiro e de manso só traz o nome, até na duplicidade da pelle V. Excia., a mim me supera. Entretanto, saiba V. Excia. que, apesar de não nos darmos com as armas de Saul, e não termos nem a pedra nem a funda de David, não costumamos fugir dos novos e bem armados Golias. Pedindo a Deus que apresse o dia em que possamos dizer: *Annuntio vobis gaudium magnam: papam non habemus*.⁶⁶⁸

O gracejo agora é com o nome – Manso Cordeiro –, respondendo à provocação com relação às credenciais solicitadas pelo oponente. A partir da ironia com relação ao nome do autor das cartas, o reverendo prosseguiu numa linha de construção de uma polêmica baseada em provocações pessoais, lembrando uma passagem do antigo judaísmo, quando um jovem chamado Davi venceu o gigante Golias, utilizando-se somente de uma funda e

⁶⁶⁷ **Jornal A República**. Edição de 18 de janeiro de 1930, p. 02.

⁶⁶⁸ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Bíblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 10.

uma pedra. Faz uso, portanto, de uma imagem para dizer da sua motivação para o enfrentamento, não estando disposto a fugir desta luta já iniciada. Se o protestantismo é o invasor da casa, que precisava ser defendida pelo pai zeloso, o catolicismo é o Golias que precisava ser vencido, e isto no campo das batalhas argumentativas e polêmicas.

Nas outras cartas endereçadas a Agenor Mafrá, o defensor do catolicismo não perdeu a oportunidade de estabelecer uma relação de provocação com o seu oponente, visando neutralizá-lo ou intimidá-lo na construção de seus argumentos em defesa do protestantismo.

Manso Cordeiro, então, procurou provocar o seu oponente, perguntando: “mas, afinal, quem é o sr. para, do alto do seu caixote, distribuir o diploma de idiota a tanta gente? Queira desculpar: mas quando procuro ler os desconchavos, que ousou mandar imprimir, quando o ouço falar de ‘passagens’, para tentar demonstrar o indemonstrável, penso estar ouvindo algum ex-conductor de bondes, ou chefe de trem”.⁶⁶⁹

Aparentemente, o tema em discussão é a figura do papa e a relação de sucessão desde Pedro até o século XX, quando o polemista protestante questionou tal processo sucessório. Mas a discussão insistia em se deslocar do tema religioso para a provocação e intimidação pessoal, quando Cordeiro escreveu sobre a sua surpresa em debater com um ex-condutor de bondes ou algum chefe de trem. Há a hipótese de que o autor utilizou-se de alguma informação pessoal sobre o seu opositor, tida como legítima ou não. Posteriormente, Mafrá retoma o tema, negando a afirmação de ser ex-condutor de bondes ou chefe de trens.

Outro exemplo de provocação é percebido na quarta carta, quando se levantou dúvidas sobre a alfabetização do reverendo, dizendo:

póde violentar as meninges, queimar as pestanas, e remexer-se quanto quizer: desafio-o a fugir das pontas desse implacavel dilemma. (...) Não é preciso ser realmente analphabeto dos quatro costados, para ter o topete de vir declarar em publico, arrotando erudição de fancaria, que a sua interpretação da ‘celebre passagem... é tão antiga como a Igreja e tão vetusta como o Evangelho’? E depois, quando alguém lhes applica a merecida carapuça, de ‘ignorantes’, têm a incrível petulancia de rebusnar que é falta de ‘de-li-ca-de-za’! Ora, pipocas!⁶⁷⁰

Nessa citação provocou-se o opositor sobre a sua capacidade de ler e interpretar um texto, como também a sua habilidade em escrever. Para Manso Cordeiro, o seu adversário

⁶⁶⁹ **Jornal A República.** Edição de 17 de janeiro de 1930, p. 12.

⁶⁷⁰ **Jornal A República.** Edição de 22 de janeiro de 1930, p. 12.

deixou a desejar quando a questão era ler e escrever. No final da carta, no entanto, o autor afirma que não é preciso ser um completo analfabeto para ter o atrevimento de vir a *público*, *arrotando erudição de fancaria*, sobre interpretações doutrinárias, teológicas, e outras questões associadas à vida eclesiástica.

4.2.2. Apologias hermenêuticas nas Cartas de Manso Cordeiro.

Outra forma de confrontos religiosos foi a partir das *Polêmicas Hermenêuticas*, entendendo que tais discussões visavam à defesa interpretativa de determinadas passagens do texto sagrado do cristianismo, a Bíblia.⁶⁷¹ Assim, nesta forma de confronto religioso, visou-se defender as verdades do catolicismo diante dos questionamentos ou ataques literários do protestantismo, representados pelo reverendo Agenor Mafra. Observou-se que, os polemistas buscaram questionar a interpretação do oponente sobre pontos teológicos e doutrinários, ao mesmo tempo em que exaltavam as “virtudes” ou as qualidades defendidas por suas denominações de fé.

As polêmicas em torno da hermenêutica bíblica conduziram os autores religiosos a estabelecerem discórdias sobre a correta interpretação das passagens bíblicas, sobretudo, com relação ao texto de Mateus 16.17-19, tendo como uma das figuras da passagem a pessoa de Pedro. A discussão nas Cartas de Cordeiro fica em torno dele, ou do simbolismo da palavra *pedra*, associada ao seu nome. Os escritores católicos sustentavam e defendiam o processo de sucessão papal no contexto de sua instituição. Por outro lado, alimentando a polêmica hermenêutica, os escritores protestantes negavam o lugar dado a Pedro pelo catolicismo, questionando a interpretação bíblica que o colocava como o primeiro papa. Constroem-se, portanto, polêmicas hermenêuticas, visando confrontar a interpretação textual do mesmo livro sagrado no cristianismo. O título dado a cada uma das cartas publicadas no jornal indicava a relevância deste aspecto nos confrontos religiosos, pois o seu autor as intitulou *O primado de S. Pedro e dos papas, seus sucessores*.

⁶⁷¹ Ao propor *uma nova leitura de Karl Popper*, no livro intitulado *Da ética à ciência*, Paulo Eduardo de Oliveira entende que “as teorias são aceitas por força da argumentação, enquanto as atitudes são adotadas por força da crença”. Para uma leitura mais completa, indica-se: OLIVEIRA, Paulo Eduardo de. **Da ética à ciência: uma nova leitura de Karl Popper**. São Paulo: Paulus, 2011. Aplicando tal reflexão aos confrontos religiosos, pode-se dizer que não se buscava apenas uma compreensão teórica dos dogmas do catolicismo; dogmas que se fundamentavam no ensino argumentativo do catolicismo. Buscava-se, além disso, uma prática coerente por parte dos adeptos do catolicismo, indicando a importância da crença e da força do cristianismo no contexto social brasileiro. Daí, a importância de uma hermenêutica que favorecesse uma apologia, tanto por parte dos católicos quanto dos protestantes.

Manso Cordeiro, então, propõe a sua hermenêutica:

vejamos qual o verdadeiro sentido das palavras dirigidas por Nosso Senhor a S. Pedro, quando lhe disse: ‘Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja’. Os catholicos de todos os tempos e lugares, sabem perfeitamente que, por sua essencia e natureza, a Pedra fundamental do majestoso edificio da Igreja é o proprio Filho de Deus, Nosso Senhor Jesus Christo. Sustentam, porém, e com toda a razão, que ao dizer o divino Mestre a S. Pedro: ‘Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja’, prometeu constitui-lo (sic), mais tarde, pedra fundamental da sua Igreja, tornando-o participante da divina firmeza e solidez, que lhe é própria. Não querendo, entretanto, os protestantes reconhecer, de forma alguma, a autoridade dos Papas, e nem, por consequente, a do primeiro Papa, que foi S. Pedro, e não sabendo, por outro lado, como rejeitar as palavras formaes de Nosso Senhor, excogitaram mil subterfugios, dos quaes o principal consiste em affirmar, como sr. ministro, que as ditas palavras de Nosso Senhor assim devem ser entendidas: ‘Tu és Pedro, e sobre esta pedra, i. é, sobre mim, edificarei a minha Igreja’.⁶⁷²

A resposta dada pelo escritor presbiteriano começava dizendo que “sem muita disciplina, sem arte, sem sciencia, sem muita pesquisa, sem nenhuma reza, maceração e jejum, o haveremos de demonstrar”.⁶⁷³ Os confrontos religiosos na forma das *Polêmicas Hermenêuticas*, à exemplo das *Polêmicas Provocatórias*, ganharam espaço na construção discursiva em defesa do catolicismo, e isto à medida que as cartas eram publicadas. A discussão sobre o Apóstolo Pedro ocupou um lugar de destaque nos confrontos, já que o catolicismo o reconhecia e o reverenciava como o primeiro papa da história do cristianismo. Mas para os protestantes, como se observa ao analisar-se o discurso de Manso Cordeiro, Pedro foi apenas mais um discípulo, não recebendo qualquer distinção sobre os outros apóstolos.

Num momento de forte tensão dentro dos confrontos religiosos, escreveu Manso Cordeiro, lembrando um dos princípios fundamentais do protestantismo, apontando para uma possível incoerência na construção argumentativa de seu opositor:

ora, escute cá uma coisa, sr. ministro. Segundo o principio protestante, cada qual tem o direito de interpretar a Biblia como entende, sem ter de submeter a propria interpretação á dos outros. E se assim é, com que direito quer o sr. impor aos outros a sua interpretação da ‘celebre passagem’, e impingi-la como ‘a interpretação legitima e cabivel’? Não vê o sr. que, ao falar dess’arte, cáe em flagrante contradicção, e, pretendendo defender o protestantismo, recáe inconscientemente no principio catholico da submissão ao magisterio espiritual? E quando alguém se mette a discutir, e resvala, e cae em contradicção, a só coisa ‘cabivel’ no caso, é por a viola no sacco, e quedar-se mudo que nem um peixe.⁶⁷⁴

⁶⁷² **Jornal A República.** Edição de 17 de janeiro de 1930, p. 12.

⁶⁷³ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Biblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei.** Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 18.

⁶⁷⁴ **Jornal A República.** Edição de 21 de janeiro de 1930, p. 10.

Nesta terceira carta de Manso Cordeiro aparecem algumas divergências entre os adeptos da religião cristã no Brasil, e seus líderes. Estas divergências estão associadas ao pensamento católico e protestante, sobretudo, com relação à formação do cânon do Antigo Testamento. Elas aparecem mais acentuadamente nos escritos e publicações de padres e pastores, os quais defendem as ideias e as crenças das denominações que representam, partindo de uma hermenêutica própria das igrejas ou mesmo das denominações.⁶⁷⁵ As divergências não se manifestam claramente quando se trata do conjunto de livros que formam o Novo Testamento.

Considerando esta posição, tanto defensiva quanto interpretativa, e analisando as fontes documentais, pode-se pensar que a hermenêutica realizada pelos escritores religiosos serviu para alimentar ainda mais os confrontos entre católicos e protestantes. Percebe-se que a figura de Pedro, com os seus simbolismos e significados, foi usada para defender as convicções de católicos e protestantes.

O que se buscou foi fazer a defesa e a divulgação do pensamento de determinada denominação cristã, indicando o erro interpretativo do opositor, utilizando-se, para isto, do mesmo conjunto textual, isto é, de uma passagem do Evangelho de Mateus. O processo de construção de defesa de determinada denominação de fé passou pelas polêmicas hermenêuticas, tendo como objeto de discussão uma figura da antiguidade – o apóstolo Pedro. A sua figura, com os seus vários significados, foi trazida para o centro de uma discórdia entre escritores cristãos, algo que ocorreu no Brasil entre o final do século XIX e parte do século XX.

4.2.3. Comprovações nas Cartas de Manso Cordeiro.

A terceira forma destas polêmicas foi nomeada de *Polêmicas Comprobatórias*. Esta forma de confronto religioso objetivou comprovar uma determinada verdade, valendo-se da afirmação sobre uma falsidade proposta pelo oponente. Percebe-se neste tipo de confronto,

⁶⁷⁵ Houve entre os líderes do catolicismo e do protestantismo uma discussão sobre o conjunto de livros que deveria formar o Velho Testamento. Para os católicos, os protestantes falsificaram a Bíblia, retirando determinados livros, tidos pelos primeiros como inspirados por divina orientação. Para os protestantes, os católicos adulteraram a Bíblia, pois inseriram livros tidos por eles como apócrifos. Mas no Novo Testamento, no qual se insere o texto de Mateus, objeto da hermenêutica dos dois grupos da religião cristã, não há discussão sobre o conjunto dos textos sagrados. A discussão está na compreensão dos símbolos e significados dados aos textos pelos representantes do catolicismo e do protestantismo.

a partir das cartas de Antenor Manso Cordeiro, o uso de argumentos e termos específicos de um período, indicando possíveis traços do positivismo ou de um dogmatismo religioso, presentes no século XIX.

Nesta forma de polêmicas, nota-se a tentativa de se comprovar aquilo que era “verdade”, em oposição àquilo que foi considerado “falsidade”. Tanto intelectuais do catolicismo quanto do protestantismo afirmavam que estavam de posse da única verdade possível e absoluta, e que tal verdade poderia ser comprovada, contrariando os argumentos adversários. Dentro desta forma de confrontos religiosos, o outro foi visto como um produtor de falsidades. Mais uma vez, escritores protestantes e católicos se aproximam e se assemelham, tomando-se como referência destas semelhanças as forma dos confrontos, ou a metodologia utilizada para atingir o opositor.

A partir das fontes, parece que se estabeleceu uma total dicotomia entre pensadores e escritores do catolicismo e do protestantismo, embora defensores convictos da religião cristã. Tal dicotomia indicaria a existência de apenas uma “verdade absoluta”, bem como de uma “falsidade” também absoluta, pelo menos no que dizia respeito ao cristianismo, embora outras “verdades” e “falsidades” pudessem existir. Assim, entendeu-se que o adepto do catolicismo podia aceitar a “verdade absoluta”, rejeitando, em contrapartida, uma “falsidade absoluta”. Originavam-se, então, posições arraigadas e cristalizadas, apontando para certo absolutismo religioso confessional no período estudado.

Nas cartas, observou-se a intenção de se comprovar o pensamento e a crença de um catolicismo hegemônico e absolutamente verdadeiro, em contraste com um protestantismo fragmentado e absolutamente falso.

As seguintes expressões e afirmações dão conta desse desejo de um absolutismo religioso, na busca da verdade diante do erro do outro:

vejamos qual o verdadeiro sentido das palavras dirigidas por Nosso Senhor a S. Pedro (...) quer a prova biblica, de accordo com o seu methodo? Aqui a tem (...) e se assim é, com que direito quer o sr. impor aos outros a sua interpretação da ‘celebre passagem’, e impingi-la como ‘a interpretação legitima e cabivel’? (...) está vendo, sr. ministro, que a sua interpretação da passagem está bem longe de ser a unica ‘legitima e cabivel’ (...) em primeiro lugar, é falsissimo que São Pedro não fosse reconhecido como papa entre os apóstolos, como logo mostrarei (...) e a prova ‘insophismavel’ disso é que, no cap. XII, vers. 28 da primeira epistola aos Corinthios (...) ahi está o que é ‘claro e insophismavel’ para quem entende o que lê, e age de boa fé (...) venho hoje completar a minha ultima carta. Já deixei refutadas, na precedente, as pseudo-provas que o sr. allegou no seu folheto; nesta,

vou provar que São Pedro era reconhecido, entre os Apóstolos, como Papa, ou chefe supremo da Igreja. Contra factos não ha argumentos.⁶⁷⁶

Esta atitude foi percebida no estilo literário utilizado pelo reverendo Agenor Mafra, que demonstrou o desejo de comprovar os seus argumentos, reafirmando o seu pensamento e a sua crença, apontando para as “verdades” diante das “falsidades” anunciadas pelos autores católicos. Com expressões muito próximas às utilizadas pelo autor das sete cartas, o escritor presbiteriano também discursou sobre as “provas” que tinha em mãos, procurando apontá-las em seu livro.

Agenor Mafra também demonstrou uma intenção de comprovar algumas afirmações, entendendo-as como “verdades absolutas”, como se pode ler:

será possível seccar-se o oceano da graça e do amor de Deus?! Também não há de se provar a veracidade do papismo innovador e antichristão (...) não será importuno nem philaucia transcrevermos para aqui as palavras verdadeiras (...) o haveremos de demonstrar (...) vamos dar uma prova material (...) esclarecimentos que julgamos indispensáveis á boa compreensão da verdade dos factos (...) escrevemos o anno passado contra as inverdades do bispo Tadei (sic) (...) cite-nos, Exmo. Sr., a Bíblia, ou desista de provar o indemonstrável, i. e., que Pedro foi papa e que os papas são sucessores do apóstolo (...) jamais poderão provar que (...) para que todos se convençam (...) é cousa que se pode provar com a maior facilidade (...) ora, facilmente se prova que (...) cremos haver provado, em nossas respostas (...) cremos ainda haver deixado claro.⁶⁷⁷

Partindo das afirmações de Manso Cordeiro e Agenor Mafra, notou-se que os defensores do catolicismo e do protestantismo desejavam manter uma distância entre si, como também entre as suas convicções religiosas.

Sobre as discórdias no Paraná, nota-se, pela análise das fontes, como algumas interpretações sobre temas da religião podem ser tornar elementos para um confronto verbal e discursivo. As interpretações realizadas, resultado de uma metodologia hermenêutica proposta pelos escritores, distanciaram ainda mais os intelectuais das denominações cristãs. Observou-se também que, em nome da defesa de determinadas posições teológicas e de

⁶⁷⁶ As citações foram tiradas do conjunto das sete cartas elaboradas por Antenor Manso Cordeiro, nas seguintes referências: **Jornal A República**. Edição de 17 de janeiro de 1930, p. 12; **Jornal A República**. Edição de 21 de janeiro de 1930, p. 10; **Jornal A República**. Edição de 24 de janeiro de 1930, p. 12; e **Jornal A República**. Edição de 25 de janeiro de 1930, p. 12.

⁶⁷⁷ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Bíblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930. Adotou-se com o livro de Mafra a mesma metodologia utilizada nas sete cartas publicadas no *A República*, objetivando reunir algumas afirmações sobre comprovações e verdades absolutas nos documentos sobre as polêmicas no Estado do Paraná.

práticas de fé, alguns comportamentos podem manifestar a indiferença de uns com relação aos outros, embora todos fossem cristãos, revelando reações hostis e irônicas, que se tornaram de domínio público.

As polêmicas comprobatórias objetivaram legitimar determinadas posições, defendendo as convicções e as crenças dos intelectuais religiosos, partindo de posturas que indicavam um absolutismo com relação à verdade e à falsidade. Utilizando-se de um mesmo objeto de análise, autores católicos e protestantes defenderam as suas verdades, em oposição à falsidade das outras denominações cristãs.

Para os católicos, os protestantes foram percebidos como hereges, desobedientes e rebeldes aos ensinamentos da única Igreja cristã verdadeira, sustentada na figura e na crença de um papa, legítimo sucessor de Pedro. Em contrapartida, os protestantes (principalmente presbiterianos e batistas) perceberam os católicos como pessoas que se distanciaram dos ensinamentos da Bíblia, que para eles era a única orientação de vida. Foram “verdades absolutas” defendidas em nome da autêntica ou verdadeira religião cristã, apossadas por padres, bispos, pastores e reverendos, e discutidas no calor das mudanças de uma sociedade em constante transformação. Eis um desafio perseguido pelos autores religiosos, revelados nos confrontos entre cristãos brasileiros: a posse exclusiva da “verdade absoluta” no contexto do cristianismo!

4.3. O sagrado e a mercantilização da religião no Brasil.

A consternação mencionada pelo representante do protestantismo no Brasil ficou evidenciada nas notas informativas ao apresentar o seu livro, quando disse que, “tendo-nos chegado às mãos um exemplar de tal pastoral, sentimos a alma profundamente consternada com as desalmadas asseverações de um homem que se diz ministro de Cristo, mas que não recua diante da mais estranha aventura literária”.⁶⁷⁸ Se para o bispo, a sua Pastoral visava orientar os católicos sobre a propaganda protestante, apontando para os deveres dos mesmos diante do avanço das denominações acatólicas, para Agenor Mafrá, o mesmo documento não passava de uma aventura literária, capaz de produzir uma reação de profunda consternação. Tendo analisado a Carta do bispo, como também os embates entre

⁶⁷⁸ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Bíblia, a história e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbiteriana de Sengés, 1930, p. 03.

Manso Cordeiro e Agenor Mafra, resta compreender a resposta deste último escritor à Pastoral de Jacarezinho, como também a sua resposta às sete cartas publicadas em Curitiba.

O texto de Agenor Mafra deve ser analisado a partir de uma relação com a Carta de Fernando Taddei e as Sete Cartas de Manso Cordeiro. É dentro desta relação que o discurso de Mafra ganha significado.⁶⁷⁹ O discurso de Dom Fernando ajuda a compreender o contexto sócio-religioso daquele período do século XX, mais exatamente 1930. Mas também é no confronto direto com o reverendo Mafra que a Pastoral ganha novos significados. Assim, os significados da Carta do bispo devem ser compreendidos a partir da produção do texto de Agenor Mafra, e vice-versa.

Neste sentido, as discussões inseridas n'*As Sete Cartas de Manso Cordeiro* projetam-se além das páginas do jornal, ajudando a entender os esforços defensivos de católicos e protestantes. Com este raciocínio, pode-se afirmar que Agenor Mafra saiu do anonimato com o seu livro sobre os papas e a Bíblia, tornando-se uma das vozes do protestantismo no Brasil, sobretudo, na primeira metade do século XX, enquanto Dom Fernando Taddei pode ser colocado entre os intelectuais a favor do catolicismo no Brasil.⁶⁸⁰

4.3.1. Desqualificando o “outro” nas discórdias religiosas.

O livro de Agenor Mafra é um compêndio formado por quinze respostas ou cartas, elaboradas e publicadas pelo reverendo, que desenvolveu atividades ministeriais na cidade de Florianópolis, no Estado de Santa Catarina, sendo chamado de ex-condutor de bondes por Antenor Manso Cordeiro. No entanto, o reverendo Agenor preparou o seu livro, não para responder as provocações formuladas por Manso Cordeiro, mas sim a Carta do bispo Fernando Taddei, pois o considerou responsável pela publicação dos textos inseridos no jornal *A República*. Esta associação entre Antenor Manso Cordeiro e Fernando Taddei foi exposta no livro de Mafra, especificamente em sua sétima carta ou resposta, quando disse: “devemos aos amáveis leitores de V. Excia. que penso serão também os nossos amáveis

⁶⁷⁹ A presente tese não é conclusiva no sentido de identificar e reunir todas as obras ou os livros sobre confrontos religiosos no Brasil, ou mesmo no Sul do país. A partir de determinados conjuntos formados por livros de intelectuais religiosos, buscou-se entender o pensamento dos autores católicos e protestantes (alguns conhecidos da sociedade e outros desconhecidos), visando compreender as motivações e os principais temas tratados nos textos que serviram de fonte para a discussão da tese.

⁶⁸⁰ Indica-se o texto de Vainfas sobre a importância dos anônimos nos estudos atuais realizados pela historiografia: VAINFAS, Ronaldo. **Os protagonistas anônimos da História: micro-história**. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

leitores, alguns esclarecimentos que julgamos indispensáveis á bôa compreensão da verdade dos factos que ha de sobrenadar do pôço a que foi mettida pela Pastoral de V. Excia. e agora novamente asphyxiada pelas cartas n'A Republica".⁶⁸¹

O autor posiciona-se diante da forma como foi qualificado e como foram identificados e qualificados os pastores e reverendos ligados ao protestantismo no Brasil. Indignou-se com as afirmações encontradas na Pastoral de Tadei, como também nas cartas assinadas por Manso Cordeiro. Em sua indignação (que pode ser observada em suas respostas permeadas de polêmicas religiosas), o reverendo de Florianópolis procurou defender-se e defender os seus colegas de confissão protestante; mas também procurou atacar aqueles que se colocaram em oposição aos ideais do protestantismo no Sul do Brasil.

A *Resposta quarta* de Agenor Mafra, como consta em seu texto, remete a uma assertiva de uma das sete cartas d'*A República*, apresentando a seguinte refutação:

e pergunta agora V. Excia.: 'Mas afinal quem é o sr. para, do alto de seu caixote, distribuir o diploma de idiotice a tanta gente? Queira desculpar: mas quando procuro ler os desconchavos que ousou publicar, quando o ouço a falar de passagens, para tentar demonstrar o indemonstravel, penso estar ouvindo algum ex-conductor de bondes ou chefe de trem'. Demos-lhe a resposta que deseja: Em primeiro logar quer V. Excia. saber quem sou eu. Pois vou lhe dizer. Sou um ex-catholico, educado na Igreja, que nella foi baptizado, que nella ouviu missas, que nella rezou, que nella se confessou aos pés do padre, mas que um dia teve a ventura de encontrar uma Biblia e ver nesta admiravelmente esboçados os erros, os embustes, as deturpações do papismo, tendo tambem a coragem moral de rejeitar o papa, para abraçar somente a Christo. Não sou um ex-conductor de bondes ou chefe de trem (si o fosse, teria muita honra em o declarar), mas sou um ex-catholico que poderia haver encontrado nas profissões profanas o que V. Excia. com tanto zelo procura no seu magisterio, isto é, a riqueza material, mas preferi, como Moysés, 'soffrer antes com o povo de Deus do que por um pouco de tempo ter o gozo do peccado'.⁶⁸²

Anteriormente, qualificado por seu opositor como ex-condutor de bondes ou chefe de trens, o reverendo Mafra deu uma resposta ao seu oponente. Diante de uma tentativa de interdição por parte do escritor católico, desqualificando-o como pensador e escritor religioso, Mafra optou por apresentar uma narrativa sobre a sua trajetória religiosa no contexto do catolicismo, apresentando-se como um ex-católico, que deixou a sua

⁶⁸¹ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Biblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 25.

⁶⁸² MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Biblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 16. Anteriormente citou-se o fragmento discursivo, quando Mafra foi qualificado como ex-condutor de bondes ou chefe de trens. Cita-se novamente o fragmento, mas acrescido da resposta de Agenor Mafra, permitindo outra compreensão dos confrontos, considerando a relação entre profano e sagrado.

denominação, comprometendo-se com uma das denominações do protestantismo. Como disse Michel Foucault, “ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo”.⁶⁸³ Diante do questionamento sobre as suas qualificações acadêmicas para empreender os debates no campo da religião cristã, Agenor Maфра enfatizou a sua experiência religiosa, pois esteve dentro das fileiras do catolicismo, mas escolheu romper com a Igreja, convertendo-se ao protestantismo, “para abraçar somente a Cristo”, como testemunhou em seu livro. Talvez, por este motivo ele não tenha falado de sua formação profissional, preferindo lembrar a sua trajetória religiosa, rompendo com o catolicismo romano para se converter ao protestantismo.

Mas o que chama ainda a atenção em seu discurso foi o seu pensamento com relação à concepção das profissões. Para ele, existiam profissões profanas, que poderiam levar ao enriquecimento material, em oposição ao ministério religioso, como desenvolvido pelos padres e bispos do catolicismo. Provavelmente, a referência às profissões tidas como profanas não é em oposição às profissões sagradas (se é que esta diferenciação pode ser colocada), mas uma visão da atuação profissional no contexto puramente secular, ou não religioso.⁶⁸⁴ Partindo da afirmação de Agenor Maфра, percebe-se a valorização que ele fez de uma profissão que não apresentava, talvez, o status de uma ocupação honrosa na hierarquia religiosa de determinada instituição, contrariando a visão de Manso Cordeiro, que procurou desqualificá-lo por sua suposta ocupação profissional.

4.3.2. Mercantilização do sagrado nos confrontos religiosos.

Outra área que foi atacada pelo escritor protestante foi o que se pode chamar de processo de mercantilização do sagrado, sob a responsabilidade do catolicismo, ou, mais especificamente, sob a direção do bispo da diocese de Jacarezinho.⁶⁸⁵ Para Agenor Maфра, o

⁶⁸³ FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 7.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001, p. 37.

⁶⁸⁴ Três teóricos ajudam a entender as questões sobre sagrado e profano: a) o primeiro teórico é Mircea Eliade: ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001; b) o segundo é Michel Foucault: FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 7.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001; e c) o terceiro pensador é Max Weber: WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.

⁶⁸⁵ Alceu Amoroso Lima, na década de 1930, publicou um livro intitulado **Introdução à economia moderna**, que ganhou algumas edições posteriores. No prefácio à segunda edição do livro, lembrou-se que ele foi elaborado “no auge da grande crise do capitalismo moderno, nos Estados Unidos, e da consolidação do socialismo totalitário na Rússia. E, no entanto, já advertia então que ‘tôda a civilização moderna... oscila hoje em dia entre os dois meridianos extremos, o de Moscou e o de Nova York, sem sentir talvez profundamente que o mesmo mal corrói as duas civilizações... aquela mesma hipertrofia do economismo e decadência da

catolicismo incentivou o processo de mercantilização do sagrado, reconhecendo e determinando um valor para objetos e benefícios relacionados aos serviços religiosos. Neste sentido, os confrontos religiosos entre protestantes e católicos apontam para questões relacionadas aos avanços ou retrocessos econômicos, num contexto social em franca transformação. Na visão do reverendo Agenor, deu-se muita ênfase aos bens materiais e financeiros, que, para ele, estavam presentes abundantemente no contexto do catolicismo.

Convicto do processo de mercantilização dos bens religiosos, instituídos e fomentados pelos padres, o escritor protestante afirmou:

vende-se na Igreja o baptismo, o casamento, os sermões, as imagens, as licenças para comer carne e para peccar, e os impostos lançados sobre os mortos trazem mais dinheiro aos cofres do Vaticano que todas as taxas sobre os vivos impostas por qualquer governo secular. (...) Vende-se tudo: imagens da Virgem, cousas a ella pertencentes, como veus e lenços, leite com que alimentou a Christo, utensilios de sua casa, etc., etc.⁶⁸⁶

Ele atacou o processo de mercantilização dos bens e serviços oferecidos pela denominação católica, pois vendiam-se na Igreja Católica inúmeros benefícios, todos promovidos e incentivados pelos padres. Confrontou-se, no processo de comercialização, aquilo que para os católicos constituía-se como essencial, sobretudo, para a permanência dos ritos religiosos, tais como batismos e casamentos, considerados sacramentos. Na visão do autor, vendia-se o sagrado na oficialização de determinados serviços, enquanto os bens religiosos eram oferecidos por determinada quantia de dinheiro. Tudo isto, visando o enriquecimento material. Para o autor presbiteriano, as denominações protestantes se apropriavam dos bens e serviços religiosos de uma forma diferente do catolicismo. Para ele, as denominações protestantes procuravam gerir os bens e serviços, não ostentando riquezas ou acúmulo de recursos materiais.

Não foi esta a percepção do Pe. Júlio Maria De Lombaerde, que escreveu sobre o erro protestante. Para ele, após mencionar uma passagem da Bíblia, defendeu que,

o texto citado nos revela a grandeza do sacerdócio católico, o único sacerdócio verdadeiro neste mundo. As seitas protestantes estabelecem chefes, que não são religiosos, mas apenas

sacralidade, que as levará talvez a catástrofes inauditas””, (LIMA, p. 09). Para uma compreensão sobre *A economia cristã*, indica-se: LIMA, Alceu Amoroso. **Introdução à economia moderna**. 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editôra, 1961.

⁶⁸⁶ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Biblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbiteriana de Sengés, 1930, p. 46.

civis ou fictícios, sem mandado e sem autoridade. Pode ser pastor protestante quem quiser. Hoje, basta um homem analfabeto, roceiro ou tropeiro, renegar a sua fé, soletrar a bíblia e conspurcar a Igreja católica, e ei-lo pastor, isto é, pregador do evangelho, presidente de culto, e, sobretudo, cobrador de dízimos.⁶⁸⁷

Ao tratar das questões financeiras relacionadas aos pastores, continuando a discussão deste tema dentro dos confrontos, Mafra indicou como ele entendia que viviam os ministros religiosos do protestantismo, inseridos numa sociedade secularizada:

o ordenado dos ministros protestantes se faz por offertas voluntarias postas em uma thesouraria local a cargo de uma mesa administrativa composta de elementos da propria igreja, e que estes vencimentos mal dão para o pão de cada dia, é cousa que se pode provar com a maior facilidade. Os ministros, bem preparados como são, tendo, em geral, o curso propeteutico (sic) e theologico, e alguns até cursos especializados, poderiam occupar boas posições na politica ou no magisterio publico, ou mesmo no commercio, e tirar ordenados muitissimo maiores do que os que tiram, mas não o fazem por obedientes á sua vocação. Quanto á accusação de os catholicos que para cá passam se fazerem protestantes por dinheiro, é cousa vil demais e tola demais para merecer resposta. A Igreja Romana vende os sacramentos e a nosso Senhor Jesus Christo. Isto é innegavel, publico e notorio.⁶⁸⁸

Segundo o autor, as finanças e os bens materiais constituem recursos que perpassam as atividades dos pastores protestantes, que precisam administrar tais bens, sem sucumbir aos apelos da mercantilização. Embora o reverendo afirmasse a facilidade em provar que os ganhos financeiros dos ministros protestantes mal davam para o pão diário, ele não chegou a empreender qualquer tentativa neste sentido, deixando o ônus da prova de tais ganhos materiais sob a responsabilidade do bispo, ou dos críticos do livro.

No que pese à existência de uma discussão sobre o processo de mercantilização dos bens associados à religião, percebidos nos textos do autor em análise, procurando defender o protestantismo diante de um catolicismo descrito como vendilhão dos serviços religiosos e da fé do povo, este assunto não era novo para a época. Provavelmente, a sua discussão fosse pertinente num período marcado pela liberdade de expressão religiosa num Estado não confessional, mas o cristianismo viu-se envolvido com este tema em outras ocasiões.

O tema, tratando da mercantilização dos bens religiosos no passado, revelou-se tão importante que Jacques Le Goff procurou pesquisar sobre a relação entre economia e religião na Idade Média, na obra *A Bolsa e a Vida*, que teve a sua primeira edição em 1989.

⁶⁸⁷ MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1956, p. 40.

⁶⁸⁸ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Biblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 46-47.

Ao iniciar uma análise sobre a bolsa, o ladrão e o usurário, Le Goff propõe entender a relação entre o dinheiro e o inferno, ou entre a usura e o usurário. No entanto, antes dessa mercantilização acomodar-se no seio da religião cristã, no medievo ou na era moderna, foi necessário apontar outra questão: o apego de determinados adeptos do cristianismo à bolsa, ou ao dinheiro. Bem antes dos confrontos religiosos no Brasil, as denominações cristãs viram-se diante de um grave problema: o enriquecimento ilícito, resultado da ganância. Para combatê-los, os padres se voltaram para a pregação exortativa, formulando sermões que advertiam os ouvintes sobre os riscos de se guardar a bolsa, mas perder a vida.

Jacques Le Goff, então, apresenta uma questão pertinente, que se aplicava ao cristianismo da Idade Média, mas que se retoma na época moderna: “como uma religião que opõe tradicionalmente Deus e o dinheiro, poderia justificar a riqueza, sobretudo a riqueza mal adquirida?”.⁶⁸⁹ Agenor Mafra, então, levantou suspeitas sobre tais práticas religiosas no contexto brasileiro, dirigindo as suas questões ao catolicismo, renovando desta forma os debates sobre a mercantilização religiosa no século XX.

Em sua *décima quarta resposta* às cartas de Manso Cordeiro, Mafra confrontou o catolicismo e a sua associação com as riquezas econômicas e materiais, acumuladas no Vaticano.

Disse ele que,

si S. Pedro disse ao paralytico que o que tinha lhe dava, reserva o papa a riqueza para si e acha, com Machiavel, que o maior acto que um principe pode praticar é conservar-se, enquanto ao povo resta pão e pau: pão que o arranje, e pau podem fornecer os thesouros inquisitoriaes. De modo que, o que o papa diz realmente ao povo, assentado a esmolar á porta do Vaticano, a mais especiosa das portas divinas, ou roído pela fome de justiça como Lazaro á porta do rico, é isso ou coisa que o valha: ‘tenho bastante prata, possuo montões de ouro; sou o mais poderoso dos mortaes; estão sempre abertos para a mim os thesouros materiaes e os arcanos da graça divina; posso abrir o ceu e posso fechalo, como me aprouver: tenho finalmente tudo, mas não posso dar cousa alguma. As missas, que segundo o ensino orthodoxo, salvam as almas das chammas purgatoriaes, vendo-as por dinheiro; o baptismo que faz o christão, o casamento que protege a família, os extremados serviços prestados na agonia da morte, tudo tem o seu preço, tanto para rico como para pobre’.⁶⁹⁰

Partindo de referências bíblicas sobre a figura e o simbolismo de Pedro e uma parábola sobre um mendigo chamado Lázaro, ambas encontradas nas páginas do Novo

⁶⁸⁹ LE GOFF, Jacques. **A Bolsa e a Vida: economia e religião na Idade Média**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989, p. 10.

⁶⁹⁰ MAFRA, Agenor. **O papismo perante a Biblia, a historia e os factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Paraná: Editado pela Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, p. 48.

Testamento, o reverendo Agenor avançou no sentido de confrontar a relação da Igreja e de seu supremo líder, o papa, com a economia financeira administrada pela instituição, indicando uma mercantilização dos bens e serviços. Para ele, ao empreender as suas polêmicas religiosas com Manso Cordeiro, sobre o processo de sucessão do papa, defendido pelos autores do catolicismo, ele questionou a prática de mercantilização, que levava, em sua opinião, ao enriquecimento da Santa Sé, utilizando-se da fé e crença do povo.

Nesta parte final de seus escritos, Agenor Mafra parece desejar utilizar o recurso da oratória, no estilo dos *Sermões Exortativos*, para questionar o bispo e, por extensão, os leitores que tivessem acesso ao seu texto. Não bastou indicar as “virtudes” das denominações que defendeu. Era necessário, em sua percepção, introduzir e reduzir a figura do papa nos debates religiosos. Além de ser identificado como o anticristo, o papa foi “materializado” como o principal elemento do processo de mercantilização no catolicismo, que ajudou a profanar os principais elementos sagrados constituintes da religião cristã.

Cabe lembrar que o texto publicado por Agenor Mafra é datado de 1930, enquanto a organização da Diocese de Jacarezinho remonta ao ano de 1926, como se lê no histórico de sua instalação, remetendo à ideia da estruturação do catolicismo no Paraná:

a 1º de Maio de 1926, o Papa Pio XI cria a Diocese de Jacarezinho e depois de 14 meses, a 21 de julho de 1927, nomeia o seu primeiro bispo na pessoa do Padre italiano da Congregação da Missão, Pe. Fernando Taddei (60 anos). Foi ordenado Bispo na cidade do Rio de Janeiro em 29 de junho de 1927 chegando à sede da Diocese de Jacarezinho no dia 14 de agosto do mesmo ano. Dom Fernando Taddei trabalhou com afinco para conseguir Padres e Religiosos para a nossa Diocese e possuía amor à juventude.⁶⁹¹

As discussões empreendidas por Agenor Mafra, Manso Cordeiro e Fernando Taddei podem ser inseridas num momento de mudanças sócio-religiosas, tanto para o protestantismo no Brasil quanto para o catolicismo. Se, por um lado, os protestantes perceberam no Estado não confessional a oportunidade para a sua organização religiosa, na expansão e multiplicação de suas atividades, os católicos também observaram a necessidade de se (re) organizar, mas também ampliar a sua influência sobre uma sociedade afeita ao catolicismo, mas permeada de uma religiosidade multifacetada.

⁶⁹¹ Disponível em: <<http://www.diocesedejacarezinho.com.br>>. Acesso em: 03/01/2011. Neste endereço eletrônico pode-se encontrar um resumo da trajetória de Dom Fernando Taddei, relatando parte de suas obras, inclusive o bispado exercido naquela diocese.

Observa-se que Dom Fernando Taddei, com a sua Carta Pastoral, lançou as bases de um catolicismo institucional no contexto da diocese de Jacarezinho. Nota-se, ainda, que Agenor Mafra, um líder protestante no Sul do Brasil, compreendeu que aquela era uma oportunidade para propagar o pensamento do protestantismo, em contrapartida ao pensamento católico.

Ao considerar os processos de (re) organização do catolicismo e das denominações e igrejas protestantes, utilizando-se dos vários confrontos religiosos, as considerações de Paul Ricoeur, autor de *A memória, a história, o esquecimento*, ajudam a entender a complexidade das reações humanas em suas expressões relacionais, mesmo quando perpassados pelos estímulos da religião.

Paul Ricoeur formula uma questão e a responde: “com o quê somos então confrontados? Com o mandamento radical de amar os inimigos sem recompensa. Esse mandamento impossível parece ser o único à altura do espírito de perdão. O inimigo não pediu perdão: é preciso amá-lo tal como ele é”.⁶⁹²

Os confrontos analisados neste capítulo remetem a figuras reconhecidas em seus contextos religiosos, tanto no catolicismo quanto no protestantismo. Pode-se pensar que tais confrontos foram, inclusive, entre poucos intelectuais ou escritores, quando se considera o universo de adeptos cristãos no Brasil daquele período, mas que se colocaram como vozes a ressoar em todo o país, em defesa de suas convicções de fé e práticas religiosas, mas também em defesa de suas instituições. Tornaram-se, desta forma, os legítimos *Cristãos em confronto* entre os brasileiros, aproveitando-se da condição favorável permitida pelo Estado não confessional.

⁶⁹² RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p. 488.

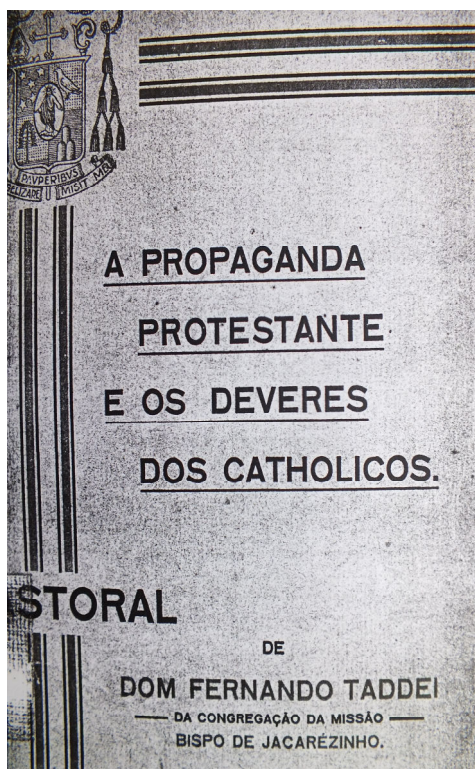


Ilustração 7

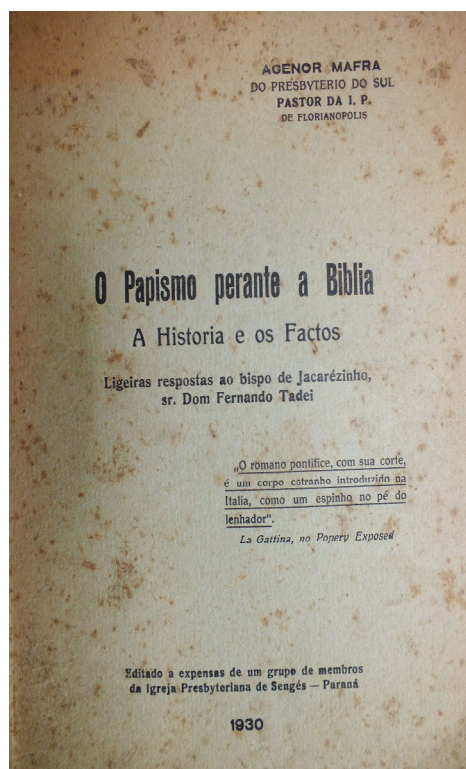


Ilustração 8

Fonte: TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral A Propaganda protestante e os deveres dos catholicos**. Curitiba: Officinas Graphicas “A Cruzada”, [192-], (Ilustração 7); MAFRA, Agenor. **O Papismo perante a Biblia, a Historia e os Factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Sengés, Paraná: Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930, (Ilustração 8).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Cristãos em Confronto permite apontar algumas conclusões sobre as disputas e discórdias entre os intelectuais cristãos no Brasil, a partir do fim do século XIX e no decorrer da primeira metade do XX. Ao se declarar não confessional, o Estado Brasileiro criou uma necessidade nova para os cristãos. Por um lado, os católicos precisavam buscar formas de organização que pressupunham a não participação do Estado, enquanto os protestantes precisavam romper com uma suposta ideia de que eram “vítimas” diante do poder público, que lhes limitava o espaço de atuação e o livre exercício religioso.

Esta tese mostra outro momento para a cristandade no Brasil, pois apesar de sua longa experiência histórica, era preciso rever seus procedimentos e assumir a sua caminhada de forma autônoma e livre. E tal caminhada dependeria de sua exclusiva competência. Com poucas reservas ou raro constrangimento, católicos e protestantes passavam a viver um momento diferente em suas trajetórias religiosas em terras brasileiras. Cabe lembrar que no final do século XIX o Estado elaborou leis e normas jurídicas que assegurassem a liberdade de pensamento e a livre expressão das práticas religiosas aos adeptos de todas as religiões.

Assim, livres para pensar, agir e se organizar, a pesquisa revelou um significativo crescimento na produção de textos, documentos, artigos e livros polêmicos, destacando a importância do cristianismo para a sociedade brasileira. A literatura marcada pelas discórdias religiosas foi, significativamente, editada e reeditada entre o final do século XIX até a década de 1960, marcando o recorte temporal de encerramento do presente estudo. Neste sentido, *Cristãos em confronto* foi um estudo sobre as discórdias entre os intelectuais católicos, presbiterianos e batistas, mostrando que os embates permaneceram num nível teórico, sem grandes repercussões entre os seguidores das instituições cristãs.

Seguindo os objetivos propostos, os estudos desenvolvidos para a tese centraram-se nas diferentes estratégias discursivas utilizadas como mecanismos de geração de sentido e maximização das discórdias. Ficou evidente que os discursos permaneceram no nível organizacional, nas práticas, nos rituais e nas aparências comportamentais, considerando, vez por outra, determinados pontos doutrinários, significativos para o cristianismo. Se, por um lado, o discurso católico insistia na adjetivação do protestantismo como “seita” e como

invasor da territorialidade católica, por outro, os protestantes, com apoio das juntas missionárias européias e estadunidenses, procuraram se diferenciar dos católicos, fazendo distinção da forma como aqueles pensavam o cristianismo, mostrando que as práticas religiosas do catolicismo foram contaminadas pelo paganismo. Para os católicos, o pensamento protestante, que se desdobrava em práticas heréticas, revelava o desejo de ruptura com a “única e verdadeira” igreja cristã, a Igreja Católica. Visando alcançar os seus objetivos, católicos e protestantes desenvolveram estratégias semelhantes, utilizando-se da produção literária de caráter polemist.

A seleção das fontes obedeceu a critérios ecléticos, ou seja, não se ateve apenas às produções confessionais, mas buscou publicações nas várias formas de imprensa, com o objetivo de verificar a amplitude do debate e o campo de sua circulação. A proposta, além de coletar tais textos, foi estabelecer uma relação entre eles, pois alguns foram elaborados e publicados com o claro objetivo de refutar os argumentos dos adversários. Argumentos que deveriam ser confrontados e, sempre que possível, refutados pelos erros que defendiam e pelos desvios do “verdadeiro” cristianismo. A produção textual selecionada para esta tese mostrou que os intelectuais discutiram vários temas, procurando “provar” que os argumentos do opositor estavam errados, quer fosse do ponto de vista histórico, quer nos fundamentos bíblicos e teológicos.

Os objetivos do estudo buscaram compreender como católicos e protestantes se articularam, sobretudo, visando confrontar o oponente, no que os intelectuais cristãos tiveram considerável importância. A produção intelectual de católicos e protestantes revelou que para ambos a presença da religião foi fundamental na constituição da sociedade brasileira, a partir de projetos distintos. As discórdias entre os intelectuais não foram com relação ao cristianismo, mas às práticas “do outro”, aos seus procedimentos, às suas formas de agir e de divulgar a religião, à incompetência na evangelização, ou falta de qualificação e preparo intelectual para abordar as teses em discussão.

A presença do catolicismo na trajetória social brasileira foi um dos pontos atacados pelo protestantismo. Para os protestantes, os católicos fracassaram na cristianização do povo, pois, por aproximadamente quatro séculos, não conduziram o Brasil ao desenvolvimento esperado. Apontar a estagnação dos povos católicos e o atraso no desenvolvimento brasileiro foi uma das estratégias dos autores protestantes. O contraponto

apresentado pelo catolicismo foi dizer da fragilidade e fragmentação do protestantismo, que se multiplicou em inúmeras denominações, deixando a cargo do fiel a interpretação da Bíblia.

Ao definir suas identidades religiosas e suas especificidades, os confrontos contribuíram para pensar e estabelecer as fronteiras entre catolicismo e protestantismo. Para o protestantismo, o cristão sincero não poderia pertencer à Igreja Católica, nem seguir os conselhos dos padres, e bem menos reconhecer a autoridade eclesiástica do papa. Para o catolicismo, o cristão verdadeiro era aquele que não deixara a “única e verdadeira” igreja cristã, permanecendo fiel aos dogmas e repudiando os ensinamentos proclamados pelos opositores. A produção intelectual ficou marcada, também, pelo esforço de se desqualificar o pensamento e as práticas dos rivais. Tal iniciativa resultou numa produção discursiva sobre o que pensavam católicos e protestantes. Primeiramente, sobre si mesmos, mas também como pensavam os adversários.

As fontes mostraram que os embates não se limitaram a questões nacionais ou a aspectos gerais e genéricos. As discórdias também tiveram suas manifestações locais ou regionais como no caso das discórdias entre o bispo da diocese de Jacarezinho e um reverendo presbiteriano. Os confrontos entre ambos tiveram lugar no Estado do Paraná, destacando-se, entre outros, dois aspectos: a utilização de um jornal secular, chamado *A República*, que publicou *Sete Cartas* com conteúdo polemista, respondendo ao reverendo; e a participação de um terceiro personagem, suposto autor das cartas, que foi identificado por seu rival como o bispo de Jacarezinho.

Além da dificuldade em definir a territorialidade dos debates entre católicos e protestantes, a temporalidade também se revelou complexa. Num primeiro momento, o Estado brasileiro fez uma opção pelo catolicismo, elevando-o a condição de religião oficial, limitando o espaço de ação de todos os que adotassem opções religiosas diferentes. Ao declarar-se não confessional, o Estado propiciou a condição de liberdade para a atuação de outras confissões de fé e instituições religiosas, independente de serem cristãs ou não. Nas primeiras décadas do século XX observou-se uma convivência tensa entre as diversas denominações cristãs, com ataques contundentes e refregas nas disputas por projetos, ideias e espaços. Posteriormente, a partir dos anos 1960, muitos dos confrontos já não faziam sentido e, recorrentemente, as discórdias cederam lugar a outras intenções e objetivos de

católicos e protestantes. No entanto, percebe-se que algumas publicações continuavam sendo reeditadas, o que, de certa forma, indicou uma “renovação” das polêmicas entre os autores cristãos.

Dito isto, algumas considerações finais podem ser feitas. Uma delas é perceber que os confrontos religiosos entre católicos e protestantes se constituíram em estratégias para que o catolicismo conseguisse se (re) organizar numa sociedade em transformações, enquanto o protestantismo percebia a oportunidade de expandir as suas atividades, instalando igrejas, organizando colégios e propondo uma mudança social, a partir da conversão do indivíduo. Este indivíduo, para o protestantismo, deveria assumir um compromisso com os ideais do cristianismo, negligenciados pelos católicos, levando toda a sociedade a um desenvolvimento, o que o catolicismo não realizou. Cabe lembrar que os confrontos não foram evitados, mas desejados pelos intelectuais, que percebiam a chance de reafirmação das crenças e convicções denominacionais, enquanto se buscava desqualificar os opositores.

Outra consideração a enfatizar é que, numa sociedade em transformação sócio-política, católicos e protestantes se confrontaram em discursos argumentativos, propondo projetos distintos para o desenvolvimento de toda a sociedade brasileira. Católicos e protestantes desejavam uma sociedade influenciada pelo cristianismo, mas não um cristianismo qualquer. Os católicos defendiam um projeto para o Brasil que passava pela *neocristandade*, quando a Igreja trabalharia no sentido de reafirmar a importância da hierarquia e do clero, reforçando o papel central do papa. Os protestantes defendiam também um projeto para o Brasil, que passava pela expansão evangelizadora liderada pelos missionários, pois, para eles, os católicos foram indiferentes aos princípios do cristianismo.

Conclui-se, ainda, que as denominações cristãs defendidas pelos intelectuais em confronto se beneficiaram das discórdias religiosas. Neste sentido, as discórdias não devem ser vistas como acontecimentos desprovidos de sentido, mas, ao contrário, os confrontos entre cristãos devem ser percebidos como construções históricas, resultados de estratégias pensadas e executadas, ocorrendo em determinado momento e num dado espaço, cujos significados podem ser analisados pela historiografia contemporânea. Católicos se (re) organizaram, demonstrando uma firme capacidade de adaptação ao regime político implantado com a República. Protestantes avançaram em sua atuação conversionista e de

organização denominacional, procurando influenciar a sociedade brasileira, apresentando-se como uma opção ao catolicismo.

José Oscar Beozzo, num artigo preparado originalmente para IX Assembléia do Conselho Mundial de Igrejas (CMI), realizado no Brasil entre 14 e 23 de fevereiro de 2006, apresentou uma análise pertinente da evolução do cristianismo na América Latina.

Para Beozzo,

na América Latina, os 62 milhões de cristãos em 1900 (11,11%) aumentaram para 481,1 milhões no fim do século (24,06%), fazendo com que um para cada quatro cristãos no mundo encontre-se, hoje, na América Latina. Essa proporção era de um para cada nove no início do século. Aqui, houve, igualmente, uma forte diversificação. No início do século, mais de 90% da população da América Latina e do Caribe era formada por católicos romanos. Protestantes de todos os matizes não alcançavam um milhão de pessoas, às quais se devia acrescentar cerca de 700 mil evangélicas e uma dezena de milhares de pentecostais (...). Concomitantemente, tanto a Igreja Católica quanto as igrejas protestantes de imigração e as de missão, além de perderem fiéis para as igrejas e movimentos pentecostais, foram atingidas por dois outros fenômenos: o do movimento carismático, que, de certa forma, pentecostalizou segmentos importantes dessas mesmas igrejas, e o de secularização da sociedade.⁶⁹³

No entanto, deve-se ter cautela ao afirmar que os projetos propondo outra cristianização dos brasileiros, tanto pelo viés católico quanto protestante, alcançaram plenamente os seus objetivos. A sociedade brasileira é caracterizada pela pluralidade religiosa. À semelhança de outras confissões de fé, o cristianismo encontrou terreno fértil para divulgar as suas práticas religiosas e o seu pensamento, mesmo que para isto fosse necessário confrontar o rival ameaçador.

É importante frisar que a sociedade continuou em processo de transformação, além daquelas percebidas entre o final do século XIX e parte do século XX, sobretudo, com relação às denominações cristãs. A preocupação dos católicos com os protestantes deslocou-se para outros debates, principalmente, com ações mais concretas em direção ao ecumenismo, que acenou para uma compreensão maior entre os cristãos no Brasil. Os protestantes, por outro lado, perceberam o significativo avanço das denominações pentecostais, como também precisaram lidar com o trânsito religioso, já que os adeptos

⁶⁹³ BEOZZO, José Oscar. **O cristianismo na América Latina e Caribe**. In: Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios. SOTER e Ameríndia (organização). São Paulo: Paulinas, 2006, p. 174-175.

podiam deixar as suas igrejas e migrar para outras, com discursos e práticas muito semelhantes.

Na segunda metade do século XX, mais precisamente na década de 1970, a sociedade brasileira acompanhou um fenômeno religioso caracterizado pela organização de outras comunidades religiosas, que foram classificadas pelos teóricos como *neopentecostais*, distanciando-se do pentecostalismo e do tradicionalismo das denominações protestantes, propondo um sincretismo religioso tido como evangélico.

Não havia mais sentido católicos e protestantes empreenderem discórdias e confrontos religiosos entre si. Outros eram os desafios e novos os projetos!

FONTES DE PESQUISA

OPÚSCULOS, JORNAIS E REVISTAS CONFESSIONAIS

Evangélico ou Católico? Uma breve exposição dos elementos principais das doutrinas evangélica e católica. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, [19?].

MELO, Zaqueu. **O romanismo e o protestantismo não são o cristianismo.** [S.l.:s.n.],

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno I, n. 02, 28 de fevereiro de 1919, p. 02.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno I, n. 04, 30 de abril de 1919, p. 01.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno I, n. 05, 31 de maio de 1919, p. 02.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno I, n. 06, 30 de junho de 1919, p. 02-03.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno II, n. 17, junho de 1920, p. 03.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno II, n. 18, julho de 1920, p. 01-02.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno II, n. 21, outubro de 1920, p. 02-03.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno II, n. 22, novembro de 1920, p. 02.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, n. 24, fevereiro de 1921, p. 02.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, n. 25, março de 1921, p. 02.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, n. 26, abril de 1921, p. 01 e p. 03

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, n. 28, junho de 1921, p. 03.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno III, n. 33, novembro de 1921, p. 03-04.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno IV, n. 37, 31 de março de 1922, p. 04 e p. 07.

O Baptista. Órgão das Igrejas Baptistas do Paraná e Santa Catarina. Anno IV, n. 43, 30 de setembro de 1922, p. 05.

O Baptista. Órgão das Igrejas Batistas do Paraná e Santa Catarina. Anno IV, n. 41, 31 de julho de 1922, p. 01 e p. 07.

O Estandarte. Jornal da Igreja Presbiteriana do Brasil.

O Jornal Batista. Órgão Oficial da Convenção Batista Brasileira. Exemplar de 04 de janeiro de 1934, p. 03; p. 07-08 e p. 16.

O Jornal Batista. Órgão Oficial da Convenção Batista Brasileira. Exemplar de 11 de janeiro de 1934, p. 09.

O Jornal Batista. Órgão Oficial da Convenção Batista Brasileira. Exemplar de 08 de fevereiro de 1934, p. 03-04.

O Jornal Batista. Órgão Oficial da Convenção Batista Brasileira. Exemplar de 22 de fevereiro de 1934, p. 11-12 e p. 08.

O Puritano. Órgão oficial da Igreja Presbiteriana do Brasil. Exemplar de 25 de março de 1935, p. 03.

Sacra Lux. Revista de Cultura Espiritual: reflexo do pensamento evangelico brasileiro. Vol. II, ano 1936.

ARTIGOS PRODUZIDOS POR RELIGIOSOS

SILVEIRA, Guaracy. **A Constituição Brasileira e a questão religiosa.** (Religião e Política). In: **Sacra Lux.** Revista de Cultura Espiritual: reflexo do pensamento evangelico brasileiro. Vol. II, ano 1936, p. 71-74.

TUCKER, H. C. **Centenario da iniciativa da obra evangelica no Brasil (1836-1936).** (Missões). In: **Sacra Lux.** Revista de Cultura Espiritual: reflexo do pensamento evangelico brasileiro. Vol. II, ano 1936, p. 15-20.

GOULART, Jorge. **Evolução espiritual do Brasil.** (Sociologia). In: **Sacra Lux.** Revista de Cultura Espiritual: reflexo do pensamento evangelico brasileiro. Vol. II, ano 1936, p. 93-100.

JORNAIS SECULARES

A República. Seção: Cartas Abertas ao sr. Agenor Mafra, sobre *O primado de S. Pedro e dos papas, seus sucessores* – *Cartas abetas ao sr. Agenor Mafra*. Edição do dia 17 de janeiro de 1930.

A República. Seção: Cartas Abertas ao sr. Agenor Mafra, sobre *O primado de S. Pedro e dos papas, seus sucessores* – *Cartas abetas ao sr. Agenor Mafra*. Edição do dia 18 de janeiro de 1930.

A República. Seção: Cartas Abertas ao sr. Agenor Mafra, sobre *O primado de S. Pedro e dos papas, seus sucessores* – *Cartas abetas ao sr. Agenor Mafra*. Edição do dia 21 de janeiro de 1930.

A República. Seção: Cartas Abertas ao sr. Agenor Mafra, sobre *O primado de S. Pedro e dos papas, seus sucessores* – *Cartas abetas ao sr. Agenor Mafra*. Edição do dia 22 de janeiro de 1930.

A República. Seção: Cartas Abertas ao sr. Agenor Mafra, sobre *O primado de S. Pedro e dos papas, seus sucessores* – *Cartas abetas ao sr. Agenor Mafra*. Edição do dia 23 de janeiro de 1930.

A República. Seção: Cartas Abertas ao sr. Agenor Mafra, sobre *O primado de S. Pedro e dos papas, seus sucessores* – *Cartas abetas ao sr. Agenor Mafra*. Edição do dia 24 de janeiro de 1930.

A República. Seção: Cartas Abertas ao sr. Agenor Mafra, sobre *O primado de S. Pedro e dos papas, seus sucessores* – *Cartas abetas ao sr. Agenor Mafra*. Edição do dia 25 de janeiro de 1930.

LIVROS SOBRE POLÊMICAS RELIGIOSAS

ALMEIDA, Victor Coelho de. **Emancipação religiosa do Brasil**. São Paulo: Imprensa Methodista, 1923.

CAMPOS, Hippólyto de Oliveira. **Porque deixei a igreja romana**. São Paulo: Imprensa Methodista, 1929.

CAMPOS, Hippólyto de Oliveira. **Roma, sempre a mesma: série de conferências públicas**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1957.

COLAÇO, Arlindo. **O Padre, a Confissão e o Celibato**. Alagoa Nova, Paraíba: Edição da Biblioteca P. Dr. Zamenhof do Engenho Bonito, 1954.

CARROLL, J. M. **O rasto de sangue: acompanhando os cristãos através dos séculos ou a história das Igrejas Batistas desde o tempo de Cristo, seu fundador, até os nossos dias.** [S.l.:s.n.], [196?].

DESCHAND, Padre Desiderio. **A situação actual da religião no Brazil.** Paris: H. Garnier; Rio de Janeiro: Livreiro-Editor, 1910.

D'OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Roma, a Igreja e o Anticristo. Réplica ao livro A Igreja, a Reforma e a Civilização do Rev. Leonel Franca, S. J.** 2ª edição. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1931.

ENTZMINGER, W. E. **Tu és Pedro: o papado em face das Escrituras Sagradas e a luz da história.** Rio de Janeiro: Casa Editora Batista, 1911.

FIGUEIREDO, Joaquim dos Santos. **Christianismo e ultramontanismo: protesto patriótico contra Roma.** Porto: Typ. José da Silva Mendonça, 1892.

FRANCA, Leonel. **A Igreja, a Reforma e a Civilização.** 6ª edição. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.

FRANCA, Leonel. **A psicologia da fé e o problema de Deus.** Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Edições Loyola, 2001.

FRANCA, Leonel. **Catholicismo e Protestantismo: Roma, a Igreja e o Anticristo do Sr. Ernesto Luiz de Oliveira á luz da critica.** Rio de Janeiro: Schmidt Editor, 1933.

FRANCA, Leonel. **O protestantismo no Brasil: Lutero e o Sr. Frederico Hansen. Resposta a dois pastôres protestantes: o Prof. Otoniel Mota e o Sr. Lisânias Cerqueira Leite.** 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editôra, 1952.

GINSBURG, Salomão. **Um judeu errante no Brasil.** Trad. Manoel Avelino de Souza. 2.ed. Rio de Janeiro: Cada Publicadora Batista, 1970.

HANSEN, Frederico. **Luthero e o padre Leonel Franca.** São Paulo: [s.n.], 1933.

LEITE, Lysânias de Cerqueira. **Protestantismo e romanismo: resposta, ao pé da letra, à obra de Leonel Franca S. J. – A Igreja, a Reforma e a Civilização.** Volume 1. Rio de Janeiro: [s.n.], 1936.

LEITE, Lysânias de Cerqueira. **Protestantismo e romanismo: resposta, ao pé da letra, à obra de Leonel Franca S. J. – A Igreja, a Reforma e a Civilização.** Volume 2. Rio de Janeiro: [s.n.], 1938.

LEITE, Lysânias de Cerqueira. **Protestantismo e romanismo: resposta, ao pé da letra, à obra de Leonel Franca S. J. – A Igreja, a Reforma e a Civilização.** Volume 3. Rio de Janeiro: [s.n.], 1942.

LIBERALI, Ricardo Domingos. **Polêmicas: coletânea de polêmicas mantidas pela imprensa**. Manhumirim, MG: O Lutador, 1956.

LIMA, Alceu Amoroso. **A Igreja e o Novo Mundo**. Rio de Janeiro: Editora Zelio Valverde, 1943.

LISBOA, Abdênago. **Fulminante resposta ao pé da letra Às Dez razões Porque não sou Protestante: do Pe. Alair Spinola**. Varginha, MG: Gráfica Kerux, 1957.

LISBOA, Abdênago. **“Horas de combate” à heresia romanista: confutação ao livro de Mons. Ricardo O. Liberali**. [S.l.:s.n.],

LYRA, Jorge Buarque. **Catolicismo Romano à luz da Bíblia, da História e da Razão**. Niterói: Edição do autor, 1959.

MAFRA, Agenor. **O Papismo perante a Bíblia, a História e os Factos: ligeiras respostas ao bispo de Jacarézinho, sr. Dom Fernando Tadei**. Sengés, Paraná: Igreja Presbyteriana de Sengés, 1930.

MARIA, Júlio. **A Igreja e a República**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

MARIA, Júlio. **Ataques protestantes às verdades católicas: com as respectivas respostas irrefutáveis**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 1956.

MARIA, Júlio. **O Anjo da Luz: ou polemicas de doutrina, de sciencia e de bom senso**. 3.ed. (revista pelo autor). Petrópolis: Editora Vozes, [193?].

MARIA, Julio. **O anjo das trevas: ou lampejos de doutrina, de ciência e de bom senso contra os erros modernos**. 2. ed. (revista pelo autor). Petrópolis: Vozes, 1933.

MARIA, Julio. **O Diabo, Lutero e o Protestantismo**. 2.ed. Manhumirim, Minas Gerais: O Lutador, 1950.

MARIA, Julio. **Sol Eucharístico e trevas protestantes: réplica a um pamphleto “Absurdos de um dogma” contra os congressos eucharísticos**. Manhumirim, Minas Gerais: Typ. do “O Lutador”, 1937.

PEREIRA, Eduardo Carlos. **O problema religioso da America Latina: estudo dogmatico-historico**. São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1920.

PEREIRA, Eduardo Carlos. **O Protestantismo é uma nullidade: polemica religiosa**. São Paulo: Typ. Aurora, 1896.

REIS, Aníbal Pereira. **Cristo? Sim! Padre? Não! Ensaio bíblico-histórico**. São Paulo: Edições Caminho de Damasco, 1966.

REIS, Aníbal Pereira. **O papa escravizará os cristãos? Estudo do ecumenismo proposto pelo Vaticano.** São Paulo: Edições Caminho de Damasco, 1967.

REIS, Aníbal Pereira. **Um padre liberto da escravidão do papa.** São Paulo: Edições Caminho de Damasco, 1966.

SANTOS, Antonio Nunes Amaral. **Fagulhas e Polemicas.** Petrópolis: Editora Vozes, 1937.

SARAIVA, Francisco Rodrigues dos Sanctos. **O Catholicismo romano ou a velha e fatal ilusão da sociedade.** São Paulo: Empresa Editora Brasileira, 1932.

TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil.** Tomo 1. São Paulo: Cultura Moderna, [193-].

TARSIER, Pedro. **Historia das perseguições religiosas no Brasil.** Tomo 2. São Paulo: Cultura Moderna, [193-].

TADDEI, Fernando. **Carta Pastoral A Propaganda protestante e os deveres dos catholicos.** Curityba: Officinas Graphics “A Cruzada”, [192-].

LIVROS DE HISTORIOGRAFIAS RELIGIOSAS

ALMEIDA, Victor Coelho de. **Emancipação religiosa do Brasil.** São Paulo: Imprensa Methodista, 1923.

ASSUMPCÃO, Xavier. **Pequena história dos batistas no Paraná.** Curitiba: Edição do autor, 1976.

COSTA, Délcio. **Colunas Batistas no Brasil.** Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1964.

CRABTREE, A. R. **Historia dos Baptistas do Brasil: até o anno de 1906.** vol. 1. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Baptista, 1937.

FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil: em comemoração ao seu Primeiro Centenário.** Volume 1. São Paulo: Casa Editôra Presbiteriana, 1959.

FERREIRA, Júlio Andrade. **História da Igreja Presbiteriana do Brasil: da formação da Igreja Presbiteriana Independente até os nossos dias.** Volume 2. São Paulo: Casa Editôra Presbiteriana, 1960.

FOXÉ, John. **O livro dos mártires.** Trad. Almiro Pizetta. 6.reimpressão. São Paulo: Mundo Cristão, 2009.

LESSA, Vicente Themudo. **Anais da Primeira Igreja de São Paulo (1863-1903): subsídios para a história do presbiterianismo brasileiro.** 2.ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

MELO, Plácido de. **Pelo altar e pela pátria.** Rio de Janeiro: Coleção Eduardo Prado/Centro Dom Vital, [193?].

MESQUITA, Antônio Neves de. **História dos Batistas do Brasil: de 1907 até 1935.** Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1940.

MULLINS, E. Y. **Os axiomas da religião: uma nova interpretação da fé batista.** 3ª edição. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1956.

PEREIRA, Eduardo Carlos. **As origens da Igreja Presbiteriana Independente do Brasil e a Atitude do Sinodo e dos Presbitérios.** 3.ed. São Paulo: Livraria Almenara Editôra, [192?].

PEREIRA, José dos Reis. **História dos batistas no Brasil (1882-1982).** 3.ed. (edição ampliada e atualizada). Rio de Janeiro: JUERP, 2001.

DOCUMENTOS DO PODER PÚBLICO

Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891. Artigo 72. Introdução ao artigo da Constituição.

Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 16 de julho de 1934. Capítulo II. Dos Direitos e das Garantias Individuais. Artigo 113. Pontos 05, 06 e 07.

Estado do Paraná. Conselho Estadual de Educação. Processo nº 514/00. Deliberação nº 002/00. Aprovada em 28/09/00. Câmara de Planejamento. Interessado: Sistema Estadual de Ensino do Estado do Paraná. Assunto: Normas complementares às Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Profissional em Nível Técnico.

Estado do Paraná. Conselho Estadual de Educação. Processo nº 211/04. Deliberação nº 02/04. Aprovada em 02/04/04. Câmara de Planejamento. Interessado: Sistema Estadual de Ensino do Estado do Paraná. Assunto: Normas complementares para oferta de cursos de Especialização em Nível Técnico.

DOCUMENTOS DE INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS

A Igreja e as outras religiões: diálogo e missão. Secretariado para os não-cristãos. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

Carta Apostólica *Octogesima Adveniens* de Sua Santidade o Papa Paulo VI. Por ocasião do 80º Aniversário da Encíclica *Rerum Novarum*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2000.

Convenção Batista Brasileira. Bahia. Anais da 1ª Assembléia Anual da CBB, 22-27 de junho de 1907. Rio de Janeiro: Tipografia da Casa Publicadora Batista, 1907, p. 05.

Convenção Batista Brasileira, Recife, PE. Actas da Convenção Batista Brasileira. 15ª Reunião. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista do Brasil, 1926.

Convenção Batista Brasileira, Rio de Janeiro, RJ. Actas, Pareceres e Relatórios da 22ª Assembléia, realizada nos dias 14-20 de janeiro de 1935. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1935.

Convenção Batista Brasileira, Niterói, RJ. Atas, Relatórios, Pareceres e outras informações da 47ª Assembléia Anual, 23 a 30 de janeiro de 1965. Igreja Batista de Niterói, RJ. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1965.

Convenção Batista Brasileira, Maceió, AL. Livro do Mensageiro à 66ª Assembléia Anual da CBB, 17 a 23 de janeiro de 1985. Rio de Janeiro: Junta Executiva da CBB, 1985.

CHRISTIAN WORK IN LATIN AMERICA: survey and occupation messagem and method education. Vol. 1. New York City: Committee on cooperation in Latin America, 1917.

CHRISTIAN WORK IN LATIN AMERICA: literatue, women's work, the church in the field, the home base. Vol. 2. New York City: Committee on cooperation in Latin America, 1917.

CHRISTIAN WORK IN LATIN AMERICA: cooperation and the promotion of unity. Vol. 3. New York City: Committee on cooperation in Latin America, 1917.

Declaração *NOSTRA AETATE*. Sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs. Concílio Ecumênico Vaticano II. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

LEME, (Dom) Sebastião da Silveira. **Carta Pastoral.** Petrópolis: Vozes, [191?].

Pastoral Coletiva dos Senhores Arcebispos e Bispos de 1915. Rio de Janeiro: Typografia Martins de Araujo & C., 1915.

Pio XI. **Carta Encíclica *Quadragesimo Anno*: sobre a restauração e aperfeiçoamento da ordem social em conformidade com a lei evangélica.** 5.ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

Rerum Novarum. Carta Encíclica de Sua Santidade o Papa Leão XIII, sobre a condição dos operários. 15.ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

Só os Católicos se salvam? Secretariado Nacional de Defesa da Fé. Caderno 29. Petrópolis: Editora Vozes, 1959.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALVES, Rubem. **O enigma da religião**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

_____. **Religião e Repressão**. São Paulo: Teológica e Edições Loyola, 2005.

AMARAL, Othon Ávila. **Marcos Batistas Pioneiros**. Rio de Janeiro: Edição do autor, 2001.

ANSART, Pierre. **Introdução**. In: Ideologias, conflitos e poder. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 07-19.

_____. **Os imaginários sociais**. In: Ideologias, conflitos e poder. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978, p. 21-46.

ARIÈS, Philippe. **Por uma história da vida privada**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

ARÓSTEGUI, Julio. **Símbolo, palabra y algoritmo: cultura e historia en tiempo de crisis**. Acta Salmanticensia: Estúdio Históricos e Geográficos. Salamanca: Universidad de Salamanca, enero de 1994, p. 205-234.

AZEVEDO, Cecília. **Identidades compartilhadas: a identidade nacional em questão**. In: Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia. Martha Abreu e Rachel Soihet (organização). Rio de Janeiro: FAPERJ e Casa da Palavra, 2003, p. 38-54.

AZEVEDO, Israel Belo. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro**. São Paulo: Vida Nova, 2004.

_____. **As Cruzadas Inacabadas: introdução à história da Igreja na América Latina**. Rio de Janeiro: Gêmeos, 1980.

AZEVEDO, Thales de. **Igreja e Estado em tensão e crise: a conquista espiritual e o padroado na Bahia**. São Paulo: Ática, 1978.

_____. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social**. Salvador: Edufba, 2002.

AZZI, Riolando. **A cristandade colonial: mito e ideologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

_____. **A neocristandade: um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994.

_____. **A teologia no Brasil: considerações históricas.** In: História da Teologia na América Latina. São Paulo: Edições Paulinas, 1981, p. 21-43.

BACELLAR, Carlos. **Fontes documentais: uso e mau uso dos arquivos.** In: Fontes Históricas. Carla Bassanezi Pinsky (organizadora). 2.ed., 1.reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008, p. 23-79.

BACSKO, B. **Imaginação social.** In: Enciclopédia Einaudi, vol. 5. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, p. 295-332.

BARBOSA, José Carlos. **Negro não entra na igreja, espia da banda de fora: protestantismo e escravidão no Brasil Império.** Piracicaba: Editora UNIMEP, 2002.

BARREIRA, Paulo Rivera. **Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina.** São Paulo: Olho D'Água, 2001.

BARROSO, Gustavo. **Integralismo e Catolicismo.** Rio de Janeiro: Empresa Editora ABC Limitada, 1937.

BASTIAN, Jean-Pierre. **Historia del Protestantismo en América Latina.** México: Ediciones CUPSA, 1990.

BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna.** Trad. João Rezende Costa. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2006.

_____. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi.** Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BELLOTTI, Karina Kosicki. **Entre a cruz e a cultura pop: mídia evangélica no Brasil.** In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (org.). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 267-310.

BEOZZO, José Oscar. **O cristianismo na América Latina e Caribe.** In: Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios. SOTER e Ameríndia (organização). São Paulo: Paulinas, 2006, p. 167-196.

BETTENSON, H. **Documentos da Igreja Cristã.** São Paulo: ASTE, 1967.

BÍBLIA SAGRADA. Evangelho de Lucas. A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas, 1981.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política.** 12.ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

BONINO, José Míguez. **Rostos do Protestantismo Latino-Americano.** São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer.** São Paulo: Editora da USP, 1996.

_____. **A economia das trocas simbólicas.** 6.ed. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. **Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico.** Texto revisto pelo autor com a colaboração de Patrick Champagne e Etienne Landais. Trad. Denice Bárbara Catani. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

BOUTIER, J. e JULIA, D. **Passados recompostos: campos e canteiros da história.** Rio de Janeiro: Ed. UFRJ/Ed. FGV, 1998.

BRANTLINGER, Patrick. **Victorians and Africans: The Genealogy of the Myth of the Dark Continent.** In: "Race", writing, and Difference. Edited by Henry Louis Gates, Jr. The University of Chicago Press: Chicago and London, p. 185-222.

BRAUDEL, Fernand. **História e ciências sociais.** 5.ed. Lisboa: Editorial Presença.

CAIRNS, Earle Edwin. **O cristianismo através dos séculos: uma história da Igreja Cristã.** 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CALVINO, João. **A instituição da religião cristã.** Tomo II, Livros III e IV. São Paulo: UNESP, 2009.

CÂMARA, Uipirangi Franklin da Silva. **O que é profecia?** Rio de Janeiro: MK Ed., 2005.

CAMPOS, Nívio de. **Intelectuais e igreja católica no Paraná: 1926-1938.** Ponta Grossa, PR: Editora UEPG, 2010.

CAPELATO, Maria Helena. **O "gigante brasileiro" na América Latina: ser ou não ser latino-americano.** In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. Carlos Guilherme Mota (org.). 2. ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 285-316.

CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo. **Caminhos e descaminhos da História.** In: Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 441-449.

CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo. **História e paradigmas rivais.** In: Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 01-23.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia das formas simbólicas: a linguagem.** Trad. Marion Fleischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana.** Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Trad. Klauss Brandini Gerhardt. Vol. II. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

CASTRO, Alexandre de Carvalho. **A sedução da Imaginação Terminal: uma análise das práticas discursivas do fundamentalismo americano**. Rio de Janeiro: IERSAL, Horizontal Editora e Consultoria Ltda, 2003.

CASTRO, Sílvio. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Porto Alegre: L&PM, 2009.

CAVALCANTI, Robinson. **Cristianismo e política: teoria bíblica e prática histórica**. Viçosa: Ultimato, 2002.

CAVALCANTE, Ronaldo. **Teologia Protestante (brasileira)**. In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (organizador). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 47-92.

CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL; Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1990.

_____. **As práticas da escrita**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 113-161.

_____. **Introdução: por uma sociologia histórica das práticas culturais**. In: A história cultural: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990, p.13-28.

_____. **Introdução às Figuras da Modernidade**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **Inscriver e apagar: cultura escrita e literatura (século XI-XVIII)**. São Paulo: Editora UNESP, 2007.

_____. **O mundo como representação**. In: A nova história cultural. Lynn Hunt (org). São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 211-238.

_____. **Textos, impressão, leituras**. In: A nova história cultural. Lynn Hunt (org). 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 211-238.

CHÂTELET, François e PISIER-KOUCHNER, Évelyne. **As concepções políticas do século XX: história do pensamento político**. Trad. Carlos N. Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.

CHOMSKY, Noam. **O que o Tio Sam realmente quer**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

COSTA, Hermisten Maia Pereira da. **O protestantismo e a palavra impressa: ensaios introdutórios**. Ciências da Religião – História e Sociedade. Vol. 6, n. 02, 2008, p. 123-145.

COUTO, Jorge. **A gênese do Brasil**. In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000). Formação: histórias. Carlos Mota (organizador). São Paulo: Ed. SENAC, 2000.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Luiz Antônio. **A Educação na Concórdia Brasil-Vaticano**. Educ. Soc., Campinas, vol. 30, n. 106, p. 263-280, jan./abr. 2009.

CURY, Carlos Roberto Jamil. **Ensino religioso na escola pública: o retorno de uma polêmica recorrente**. Revista Brasileira de Educação, n. 27, p. 183-191, set./dez. 2004.

DALGALARRONDO, Paulo. **Religião, psicopatologia e saúde mental**. Porto Alegre: Artmed, 2008.

DEIROS, Pablo. **Historia del Cristianismo: con énfasis sobre los evangelicos en America Latina**. Buenos Aires: Casa Bautista de Publicaciones, 1980.

DELEUZE, Gilles e PARNET, Claire. **Diálogos**. Trad. Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Ed. Escuta, 1998.

DELUMEAU, Jean. **A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **La reforma**. Barcelona: Editorial Labor S. A., 1967.

DIAS, Agemir de Carvalho. **O movimento ecumênico no Brasil a serviço da Igreja e dos movimentos populares (1954-1994)**. Curitiba: Instituto Memória, 2009.

DUBY, G. **Problemas e métodos em História Cultural**. In: Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios. São Paulo: Cia das Letras, 1989, p. 125-160.

DURANTI, Luciana. **Registros documentais contemporâneos como provas de ação**. Trad. Adelina N. e Cruz. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, vol. 7, n. 13, 1994, p. 49-64.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos: ensaios sobre o simbolismo mágico-religioso**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade.** Trad. Vera Ribeiro. Trad. do pós-fácio à edição alemã Pedro Süsskind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

_____. **O processo civilizador: formação do Estado e Civilização.** Trad. Ruy Jungmann. Vol. 02 (Formação do Estado e Civilização). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil.** 13.ed. 1.reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

FARR, Robert M. **Representações sociais: a teoria e sua história.** In: Textos em representações sociais. Pedrinho Guareschi e Sandra Jovchelovitch (orgs.). Petrópolis: Vozes, 1995, p. 31-59.

FERREIRA, João Cesário Leonel. **Introdução.** In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (organizador). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 11-14.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **História oral: um inventário das diferenças.** In: Entrevistas: abordagens e usos da história oral. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 1994, p. 01-13.

FICO, Carlos. **O Brasil no contexto da Guerra Fria: democracia, subdesenvolvimento e ideologia do planejamento (1946-1964).** In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. Carlos Guilherme Mota (org.). 2.ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 163-182.

FIGUEIREDO, Luís Cláudio. **A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação (1500-1900).** 7.ed. São Paulo: Escuta, 2007.

_____. **Matrizes do pensamento psicológico.** 15.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

_____. **Revisitando as psicologias: da Epistemologia à Ética das Práticas e Discursos Psicológicos.** 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

FIORIN, José Luiz. **Linguagem e ideologia.** 7.ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

FLUCK, Marlon Ronald. **Tendências contemporâneas dos protestantismos brasileiros: uma abordagem a partir da tipologia.** Via Teológica, número 16, vol. 1, junho de 2008. Curitiba: Faculdade Teológica Batista do Paraná, 2008, p. 07-16.

_____. **Teologia Apocalíptica: surgimento, história e contexto.** Curitiba: Cia de Escritores, 2009.

FONTELES, Maria das Graças Sá Roriz. **Inserção do protestantismo no Brasil: um olhar contemporâneo.** Ciências da Religião – História e Sociedade, v. 7, n. 1, 2009.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber.** 7.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. **A Ordem do Discurso.** 7.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

_____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas.** 9.ed. 2.tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

FRAGOSO, João Luís. **O Império escravista e a república dos plantadores: parte A: economia brasileira no século XIX: mais do que uma *plantation* escravista-exportadora.** In: História geral do Brasil. Maria Yedda Linhares (organizadora). 6.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990, p. 145-196.

FRAGOSO, João Luís e TEIXEIRA DA SILVA, Francisco Carlos. **O Império escravista e a república dos plantadores: parte B: a política no Império e no início da República Velha: dos barões aos coronéis.** In: História geral do Brasil. Maria Yedda Linhares (organizadora). 6.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990, p. 197-232.

FRESTON, Paul. **Religião e política, sim; Igreja e Estado, não: os evangélicos e a participação política.** Viçosa, MG: Ultimato, 2006.

GALINDO, Florencio. **O fenômeno das seitas fundamentalistas.** Trad. José Maria de Almeida. Petrópolis: Vozes, 1995.

GEERTZ, Armin W. **O estudo da história das religiões no mundo: notas em celebração da afiliação da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR) à International Association for the History of Religions (IAHR).** In: Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens. Paulo Siepierski e Benedito Gil (organizadores). São Paulo: Paulinas, 2003, p. 13-38.

GIL, José. **Constituição.** In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 14, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 138-159.

GINZBURG, Carlo. **História noturna: decifrando o sabá.** Trad. Nilson M. Louzada. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição.** Trad. Maria B. Amoroso e José P. Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HERMAN, Arthur. **A idéia de decadência na história ocidental**. Trad. Cynthia Azevedo e Paulo Soares. Rio de Janeiro e São Paulo: Editora Record, 1999.

HOBBSBAWM, Eric J. **A produção em massa de tradições: Europa, 1870 a 1914**. In: A invenção das tradições. HOBBSBAWM, Eric J. e TERENCE, Ranger (org.). Trad. Celina Cardim Cavalcante. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 271-316.

_____. **Era dos extremos: o breve século XX (1914-1991)**. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Introdução: a invenção das tradições**. In: A invenção das tradições. HOBBSBAWM, Eric J. e TERENCE, Ranger (org.). Trad. Celina Cardim Cavalcante. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997, p. 09-23.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

HOORNAERT, Eduardo. **Formação do catolicismo brasileiro (1550-1800)**. 2.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

HUNT, Lynn. **História, cultura e texto**. In: A nova história cultural. Trad. Jefferson Luís Camargo. São Paulo: Martins Fontes. 1992, p. 01-29.

JOHNSON, Paul. **Psicologia da Religião**. São Paulo: ASTE, 1964.

JOSEFO, Flávio. **História dos Hebreus**. Rio de Janeiro: CPAD, 1990.

JURKEVICS, Vera Irene. **Festas religiosas: a materialidade da fé**. Revista História: Questões & Debates, Curitiba, n. 43, p. 73-86, 2005. Editora UFPR.

_____. **O Brasil português: marcas de um catolicismo popular**. Revista Via Teológica, n. 18, dez/2009, p. 98-118. Curitiba: Faculdade Teológica Batista do Paraná, 2009.

KLAUCK, Samuel. **Gleba dos Bispos: colonização no Oeste do Paraná – uma experiência católica de ação social**. Porto Alegre: EST Edições, 2004.

KÜNG, Hans. **Para que um *ethos* mundial? Religião e ética em tempos de globalização**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. **Religiões do mundo: em busca dos pontos comuns**. Trad. Carlos Almeida Pereira. Campinas, SP: Verus Editora, 2004.

LADURIE, Emmanuel Le Roy. **Montaillou: Cátaros e Católicos numa aldeia francesa, 1924-1324**. Lisboa: Edições 70, 1975.

LAKATOS, Eva Maria e MARCONI, Marina de Andrade. **Sociologia geral**. 7.ed. revista e ampliada. São Paulo: Editora Atlas, 2009.

LATOURETTE, Kenneth Scott. **Historia del Cristianismo**. Tomo 1. 4.ed. [s.l.]: Casa Bautista de Publicaciones, 1978.

LE GOFF, Jacques. **A bolsa e a vida: economia e religião na Idade Média**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

_____. **Documento/Monumento**. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 01, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 94-106.

_____. **História e Memória**. 5.ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.

_____. **Pecado**. In: Enciclopédia Einaudi. vol. 12. (Mytos/Logos; Sagrado/Profano). Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1987, p. 266-286.

LEBRUN, François. **As Reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal**. In: História da vida privada, 3: da Renascença ao Século das Luzes. Philippe Ariès e Roger Chartier (organização). São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

LÉONARD, Émile-Guillaume. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e de história social**. 2.ed. Rio de Janeiro: JUERP; São Paulo: ASTE, 1981.

LIMA, Alceu Amoroso. **Introdução à economia moderna**. 3.ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editôra, 1961.

LIMA, Délcio Monteiro de. **Os demônios descem do Norte**. 2.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1987.

LIMA, Éber Ferreira Silveira. **Protestantes em confronto: conservadores e liberais na época de Vargas (1930-1945)**. São Paulo: Editora Pendão Real, 2005.

LOVE, Joseph L. **A república brasileira: federalismo e regionalismo (1889-1937)**. In: Viagem Incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. Carlos Guilherme Mota (organizador). 2.ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 121-160.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Trad. Vera Lúcia M. Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2000.

LUCA, Tania Regina de. **Fontes impressas: história dos, nos e por meio dos periódicos.** In: Fontes Históricas. PINSKY, Carla Bassanezi Pinsky (organizadora). 2.ed. 1.reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008, p. 111-153.

LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. (Org.). **Os Bispos do Brasil e a imprensa.** São Paulo: Edições Loyola/CEPEHIB, 1983.

MAINGUENEAU, Dominique. **Gênese dos discursos.** Trad. Sírio Possenti. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

_____. **Introdução à lingüística.** Trad. Luisa Baptista. Lisboa: Gradiva, 1997.

_____. **Novas tendências em análise do discurso.** Campinas: Pontes, 1989.

MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985).** Trad. Heloisa Braz de Oliveira Prieto. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

MARCHI, Euclides. **O mito do Brasil Católico: Dom Sebastião Leme e os contrapontos de um discurso.** Revista História: Questões & Debates, Curitiba, n. 28, p. 55-75, 1998. Editora da UFPR.

_____. **Religião e evangelização: presenças na carta de Pero Vaz de Caminha.** Revista História: Questões & Debates, UFPR. Curitiba. Ano 17, n. 33, p. 103-121, Jul./Dez. 2001. Editora da UFPR.

MARCONDES, Danilo. **Textos básicos de ética.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

MATA, Sérgio da. **História e Religião.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

MATOS, Alderi Souza de. **Os pioneiros presbiterianos do Brasil (1859-1900).** São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

MEIN, David. **O que Deus tem feito.** (Org.) Rio de Janeiro: JUERP, 1982.

MONTEIRO, Hamilton de Mattos. **Da República Velha ao Estado Novo: parte A: o aprofundamento do regionalismo e a crise do modelo liberal.** In: História geral do Brasil. Maria Yedda Linhares (organizadora). 6.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990, p. 233-251.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **Evolução histórica e configuração atual do protestantismo no Brasil.** In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 11-59.

_____. **Catolicismo “protestante”: as comunidades de base evangelizam o protestantismo brasileiro.** In: Introdução ao Protestantismo no Brasil.

MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião/Loyola, 1990, p. 265-275.

_____. **O Celeste porvir: a inserção do Protestantismo no Brasil.** 3.ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

_____. **O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas.** REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro, 2005.

_____. **República e pluralidade religiosa no Brasil.** Revista USP, São Paulo, n. 59, p. 144-163, setembro/novembro 2003.

_____. **Vocação ao fundamentalismo: introdução ao espírito do protestantismo de missão no Brasil.** In: Introdução ao Protestantismo no Brasil. MENDONÇA, A. G. e VELASQUES FILHO (org.). São Paulo: Ciências da Religião: Loyola, 1990, p. 133-144.

MENDONÇA, Sônia Regina de. **As bases do desenvolvimento capitalista dependente: da industrialização restringida à internacionalização.** In: História geral do Brasil. Maria Yedda Linhares (organizadora). 6.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990, p. 267-299.

_____. **Da República Velha ao Estado Novo: parte B: Estado e sociedade: a consolidação da república oligárquica.** In: História geral do Brasil. Maria Yedda Linhares (organizadora). 6.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990, p. 252-266.

MONTEIRO, Hamilton de Mattos. **Da República Velha ao Estado Novo: parte A: o aprofundamento do regionalismo e a crise do modelo liberal.** In: História geral do Brasil. Maria Yedda Linhares (organizadora). 6.ed. Rio de Janeiro: Campus, 1990, p. 233-251.

NASCIMENTO, Sílvio Firmo do. **A Igreja em Minas Gerais na República Velha.** Curitiba: Juruá, 2009.

NIEBUHR, H. Richard. **As origens sociais das denominações cristãs.** São Paulo: Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Ciências da Religião: Associação de Seminários Teológicos Evangélicos (ASTE), 1992.

NOUWEN, Henri J. M. **A volta do filho pródigo: a história de um retorno para casa.** São Paulo: Paulinas, 1997.

NOVAES, Regina. **Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. Notas preliminares.** Estudos Avançados 18 (52), 2004, p. 321-330.

O Brasil Republicano: sociedade e instituições (1889-1930). Volume 09. Paulo Sérgio Pinheiro [et al.]; introdução geral de Sérgio Buarque de Holanda. 8.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

OLIVEIRA, Betty Antunes de. **Antonio Teixeira de Albuquerque: o Primeiro Pastor Batista Brasileiro (uma contribuição para a história dos batistas no Brasil)**. Rio de Janeiro: Edição da autora, 1982.

_____. **Centelha em restolho seco: uma contribuição para a história dos primórdios do trabalho batista no Brasil**. São Paulo: Vida Nova, 2005.

OLIVEIRA, Paulo Eduardo de. **Da ética à ciência: uma nova leitura de Karl Popper**. São Paulo: Paulus, 2011.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 5.ed. Campinas, SP: Pontes, 2003.

_____. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

PEREIRA DE SÁ, Celso. **Representações sociais: o conceito e o estado atual da teoria**. In: o Conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social. Mary Jane P. Spink (org.). São Paulo: Brasiliense, 1993, p. 19-45.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **O cotidiano da república**. Porto Alegre: Ed. da Universidade/UFRGS, 1990.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **“Bye bye, Brasil”: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000**. Estudos Avançados 18 (52), 2004, p. 17-28.

PRADO, Maria Ligia. **Davi e Golias: as relações entre Brasil e Estados Unidos no século XX**. In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. Carlos Guilherme Mota (org.). 2.ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 319-347.

RAEPER, William e SMITH, Linda. **Introdução ao estudo das idéias: religião e filosofia no passado e no presente**. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

READ, William; MONTERROSO, Victor e JOHNSON, Harmon. **O crescimento da Igreja na América Latina**. São Paulo: Mundo Cristão, [196?].

REILY, Duncan Alexander. **História documental do protestantismo no Brasil**. 3.ed. (revisado pelo autor). São Paulo: ASTE, 2003.

REIS, José Carlos. **A especificidade lógica da história**. In: História e teoria: historicismo, modernidade, temporalidade e verdade. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2003, p. 97-146.

RIBEIRO, Boanerges. **O Padre Protestante**. 2.ed. São Paulo: Casa Editôra Presbiteriana, 1979.

RICHARD, Pablo. **Raízes da teologia latino-americana**. Pablo Richard (org.). São Paulo: Paulinas, 1987.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

RIVERA, Paulo Barrera. **A reinvenção de uma tradição no protestantismo brasileiro: a Igreja Evangélica Brasileira entre a Bíblia e a Palavra de Deus**. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 78-99, setembro/novembro 2005.

_____. **Tradição, transmissão e emoção religiosa: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina**. São Paulo: Olho d'Água, 2001.

ROUTH, E. C. **Quem são eles?** 5.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1980.

RUANO-BORBALAN, Jean-Claude. **La construction de l'identité**. In: Identité (s): L'individu, Le groupe, La société. Catherine Halpern et Jean-Claude Ruano-Borbalan (coordonné). Éditions Sciences Humaines, 2004.

SANTOS, Jorge Pinheiro dos. **Deus é brasileiro: as brasilidades e o reino de Deus**. São Paulo: Fonte Editorial, 2008.

SARFATI, Georges-Élia. **Princípios da análise do discurso**. São Paulo: Ática, 2010.

SCAMPINI, (PE) José. **A liberdade religiosa nas constituições brasileiras: estudo filosófico-jurídico comparado**. Petrópolis: Vozes, 1978.

SILVA, Elizete da. **O protestantismo brasileiro: um balanço historiográfico**. In: Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens. Paulo D. Siepierski e Benedito M. Gil (organizadores). São Paulo: Paulinas, 2003, p. 127-130.

SILVA, Roberto do Amaral. **Princípios e doutrinas batistas**. 2.ed. revista e atualizada. Rio de Janeiro: JUERP, 2007.

SIQUEIRA, Deis. **O labirinto religioso ocidental. Da religião à espiritualidade. Do institucional ao não convencional**. Sociedade e Estado, Brasília, v. 23, n. 2, maio/ago.2008.

SOUZA, Edilson Soares de. **A institucionalização dos Batistas no Brasil: a Constituição Provisória da Convenção Batista Brasileira (1907)**. Revista Via Teológica, n. 18, dez./2009, p. 07-22. Curitiba: Faculdade Teológica Batista do Paraná, 2009.

_____. **A propaganda religiosa na literatura protestante (1920)**. Revista Via Teológica, edição nº 01 (2010), jun./2010, p. 33-50. Curitiba: Faculdade Teológica Batista do Paraná, 2010.

_____. **Encontros e desencontros religiosos: o confronto entre Batistas e Católicos Romanos no Brasil.** Vox Scripturae – Revista Teológica Brasileira. Faculdade Luterana de Teologia, vol. XVII, n. 2, dezembro de 2009. São Bento do Sul, SC: Editora União Cristã, 2009, p. 81-92.

_____. **Os Anais da Convenção Batista Brasileira e a política no Brasil.** Revista Via Teológica, n. 14, v. II, dez./2006, p. 41-56. Curitiba: Faculdade Teológica Batista do Paraná, 2006.

_____. **Os Batistas no Brasil: as Confissões de Fé e a liberdade de consciência.** Via Teológica, n. 16, vol. I. Curitiba: Faculdade Teológica Batista do Paraná, 2008, p. 45-58.

SOUZA, Edilson Soares de e CÂMARA, Uipirangi Franklin da Silva. **Para uma compreensão do sagrado no protestantismo brasileiro em sua expressão contemporânea.** Revista História: questões & debates. Curitiba, Pr: Ed. da UFPR, ano 22, n. 43, jul/dez. 2005, p. 55-71.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Silas Luiz. **Pensamento social e político no protestantismo brasileiro.** São Paulo: Editora Mackenzie, 2005.

TAVARES NETO, José Querino. **Espaços privilegiados do poder religioso evangélico.** In: Religião no Brasil: enfoques, dinâmicas e abordagens. Paulo D. Siepierski e Benedito M. Gil (organizadores). São Paulo: Paulinas, 2003, p. 131-139.

TEIXEIRA, Faustino. **Faces do catolicismo brasileiro contemporâneo.** Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 14-23, setembro/novembro 2005.

TILLICH, Paul. **A Era Protestante.** São Paulo: Ciências da Religião, 1992.

_____. **História do pensamento cristão.** 2.ed. São Paulo: ASTE, 2000.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana.** Trad. Sergio G. de Paula. Vol. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, [196?].

TÜCHLE, Germano. **Reforma e contra-reforma.** In: Nova história da Igreja. ROGIER, L.-J.; AUBERT, R. e KNOWLES, M. D. (org.). vol.5, tomo 3. Petrópolis: Vozes, 1971.

TWAIN, Mark. **Reflexões sobre a religião.** Trad. Plínio Augusto Coêlho. São Paulo: Editora Imaginário, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. **Os protagonistas anônimos da história: micro-histórica.** Rio de Janeiro: Campus, 2002.

VAINFAS, Ronaldo e SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de todos os santos**. 2.ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

VAUCHEZ, André. **Santidade**. In: Enciclopédia Einaudi. Vol. 12, Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1984, p. 287-300.

VENTURA, Roberto. **Um Brasil mestiço: raça e cultura na passagem da monarquia à república**. In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000). Formação: histórias. Carlos Mota (organizador). São Paulo: Ed. SENAC, 2000, p. 329-359.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. 2.ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1980.

VIEIRA, Evaldo. **Brasil: do golpe de 1964 à redemocratização**. In: Viagem incompleta. A experiência brasileira (1500-2000): a grande transação. Carlos Guilherme Mota (org.). 2.ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000, p. 185-217.

VILLAÇA, Antonio Carlos. **O pensamento católico no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

VOVELLE, Michel. **Introdução**. In: Imagens e imaginário na história: fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século XX. São Paulo: Ática, 1997, p. 13-31.

WACHHOLZ, Wilhelm. **Identidades forjadas na interdependência: o caso católico e protestante no Brasil do século XIX**. Revista Mosaico, v. 2, n. 2, p. 117-124, jul./dez., 2009, p. 117.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2005.

_____. **Sociologia das Religiões e Consideração Intermediária**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2006.

WIRTH, Lauri Emilio. **Protestantismo brasileiro de rito luterano**. Revista USP, São Paulo, n. 67, p. 68-77, setembro/novembro 2005.

_____. **Protestantismos latino-americanos: entre o imaginário eurocêntrico e as culturas locais**. In: Novas perspectivas sobre o protestantismo brasileiro. João Cesário Leonel Ferreira (org.). São Paulo: Fonte Editorial/Paulinas, 2009, p. 15-46.

TESES, DISSERTAÇÕES E DADOS DA WEB

TESES E DISSERTAÇÕES

ADAMOVICZ, Anna Lúcia Collyer. **Imprensa Protestante na Primeira República: evangelismo, informação e produção cultural. O Jornal Batista (1901-1922).** Tese de Doutorado em História. 432 f. São Paulo: USP, 2008.

AZEVEDO, Israel Belo. **A palavra marcada: um estudo sobre a teologia política dos batistas brasileiros, de 1901 a 1964, segundo O JORNAL BATISTA.** Dissertação de Mestrado em Teologia. 375 f. Rio de Janeiro, RJ: Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, 1983.

BELLOTTI, Karina Kosicki. **Delas é o reino dos céus: mídia evangélica infantil na cultura pós-moderna do Brasil (anos 1950 a 2000).** Tese de Doutorado em História. 323 f. Campinas, SP: UNICAMP, 2007.

CAES, André Luiz. **As portas do inferno não prevalecerão: a espiritualidade católica como estratégia política (1872-1916).** Tese de Doutorado em História. 218 f. Campinas, SP: UNICAMP, 2002.

CÂMARA, Uipirangi Franklin da Silva. **Palco, música e ilusão: um recorte histórico-teológico da identidade dos batistas no Brasil no contexto contemporâneo de pluralidade religiosa.** Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. 128 f. São Bernardo do Campo, SP: Universidade Metodista de São Paulo, 2003.

COSTA, Flamarion Laba da. **Demônios e Anjos: o embate entre Espíritas e Católicos na República Brasileira até a década de 60 do Século XX.** Tese de Doutorado em História. 271 f. Curitiba, PR: Universidade Federal do Paraná, 2001.

FRESTON, Paul. **Protestantes e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment.** Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, 1993.

JURKEVICS, Vera Irene. **Os santos da Igreja e os santos do povo: devoções e manifestações de religiosidade popular.** Tese de Doutorado em História. 230 f. Curitiba, PR: Universidade Federal do Paraná, 2004.

MARCHI, Euclides. **A Igreja e a questão social: o discurso e a práxis do Catolicismo no Brasil (1850-1915).** Tese de Doutorado em História. 296 f. São Paulo, SP: Universidade de São Paulo, 1989.

SILVA, Diânice Oriane da. **Transformações no espaço rural do Norte Pioneiro Paranaense: estratégias de resistência e/ou permanência dos agricultores familiares no município de Jacarezinho/PR.** Tese de doutorado em Geografia. 284 f. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, Campus de Presidente Prudente, 2008.

SIMÕES, Daniel Soares. **O rebanho de Pedro e os filhos de Lutero: o Pe. Júlio Maria De Lombaerde e a polêmica antiprotestante no Brasil (1928-1944)**. Dissertação de Mestrado em História. 117 f. João Pessoa: UFPB/CCHLA, 2008.

SOUZA, Edilson Soares de. **Diálogos (re) velados: a trajetória e os discursos político-doutrinários dos batistas brasileiros (1974-1985)**. Dissertação de Mestrado em História. 165 f. Curitiba, PR: Universidade Federal do Paraná, 2008.

WATANABE, Tiago Hideo Barbosa. **Escritos nas fronteiras: os livros de história do protestantismo brasileiro (1928-1982)**. 274 p. Tese (Doutorado em História). Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011, p. 32.

DADOS E ARTIGOS DA WEB

Biblioteca do Vaticano

Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19280106_mortalium-animos_po.html>.

Acesso em: 13 de maio de 2010.

Diocese de Jacarezinho.

Disponível em: <<http://www.diocesedejacarezinho.com.br>>.

Acesso em: 26 de dezembro de 2010.

Faculdade Teológica Batista do Paraná – FTBP.

Disponível: <http://www.ftbp.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=51&Itemid=135&lang=pt>.

Acesso em: 10 de junho de 2010.

FERREIRA, João Cesário Leonel. Protestantismo e leitura no Brasil.

Disponível em: <http://www.alb.com.br/revistas/revista_06/art1_06.asp>.

Acesso em: 23 de abril de 2010.

Igreja Presbiteriana do Brasil em Florianópolis.

Disponível em: <http://www.ipflorianopolis.org.br/01/127/1806/lwb/quem_somos.html>.

Acesso em: 26 de dezembro de 2010.

MATOS, Alderi Souza de. **Breve história do protestantismo no Brasil**. Disponível em: <<http://maniadehistoria.wordpress.com/historia-do-protestantismo-no-brasil/>>.

Acesso em: 26 de novembro de 2011.

OLIVEIRA, Ernesto Luiz. **Texto sobre a vida de Ernesto Luiz Oliveira**. Artigo publicado originalmente no jornal O Estado do Paraná.

Disponível em: <<http://www.millarch.org/artigo/cartas-3>>.

Acesso em: 20 de outubro de 2010.

Ordem dos Pastores Batistas do Brasil.

Disponível em: < <http://www.opbb.org/>>.

Acesso em: 18 de maio de 2010.